JAHRBUCH
DER
ÖSTERREICHISCHEN
BYZANTINISTIK

44. Band

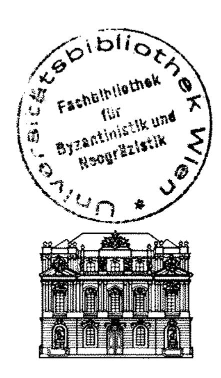
ΑΝΔΡΙΑΣ

HERBERT HUNGER ZUM 80. GEBURTSTAG

Herausgegeben

von

WOLFRAM HÖRANDNER · JOHANNES KODER · OTTO KRESTEN



VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 1994

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK

Herausgegeben von der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien

---

Fortsetzung des Jahrbuches der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft

---

Gedruckt mit Unterstützung durch das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung

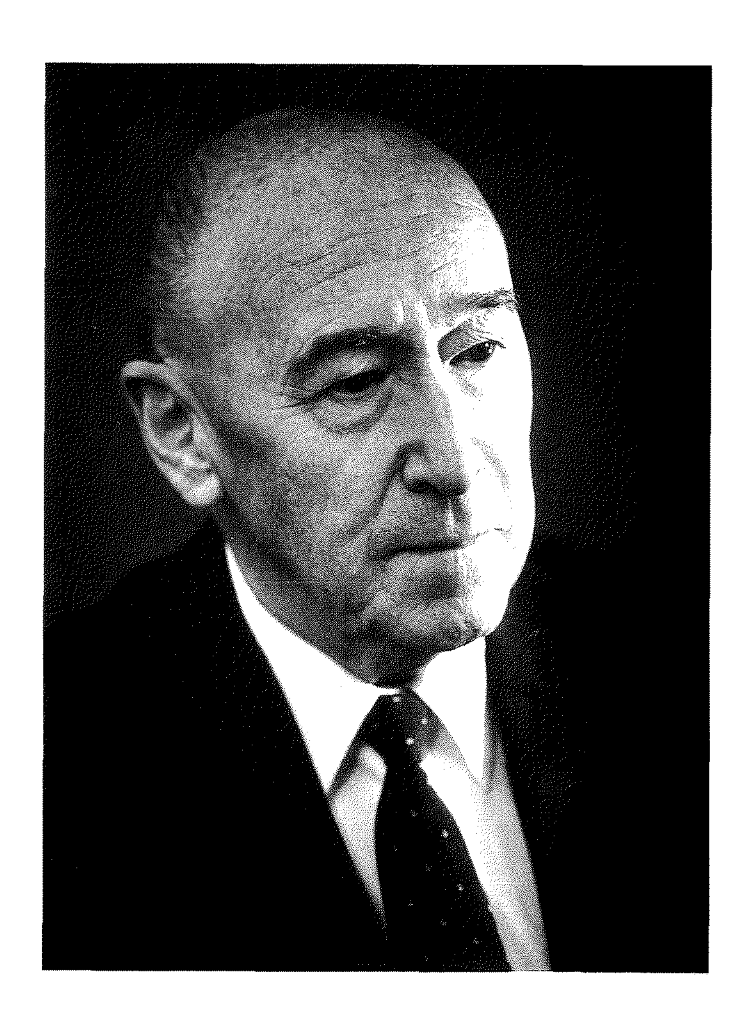
---

Redaktion
Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien
A-1010 Wien, Postgasse 7

AU ISSN 0378-8660

ISBN 3-7001-2151-2

In der Garmond Modern Extended gedruckt bei Universitätsbuchdruckerei Styria, Graz



ΑΝΔΡΙΑΣ

Νόμος ἀρχῆθεν, συμβαίνων τοῖς πράγμασι, τοὺς μαθητὰς εἰσφέρειν τῷ διδασκάλῳ· καὶ τοῦτο σφίσιν αὐτοῖς τὰ μάλιστα συντελεῖ, καὶ οὐκ ἂν ἄλλως ἐκτελοῖντο τὰ δέοντα. Diese – hier leicht adaptierten – Einleitungsworte des «Βασιλικὸς ἀνδριάς» des Nikephoros Blemmydes seien gleichsam als Motto an den Beginn des vorliegenden Bandes gestellt, mit dem die Herausgeber, die sich zu den ersten Schülern Herbert Hungers zählen dürfen, und die Autoren der folgenden Beiträge, Freunde und Kollegen des Jubilars, Herbert Hunger zu seinem 80. Geburtstage ehren wollen, eine Gelehrtenpersönlichkeit, die man in der Tat als ἀνδριάς auf dem Gebiete der internationalen Byzantinistik bezeichnen kann, ohne Gefahr zu laufen, den Vorwurf rhetorischer Übertreibung auf sich zu ziehen.

Da dies die vierte Festgabe ist, welche die Herausgeber Herbert Hunger darbringen, sei zunächst eine Art persönlicher Rückschau gestattet: Am Beginn standen vor nunmehr dreißig Jahren die Ἀκροθίνια, in denen die damaligen *sodales* des im Jahre 1962 auf Initiative Herbert Hungers gegründeten Instituts für Byzantinistik der Universität Wien, Heinz Gstrein, Peter Schienerl, Erich Trapp und die Unterzeichneten, ihre jeweils ersten wissenschaftlichen Beiträge ihrem akademischen Lehrer zu seinem 50. Geburtstage als *primitiae* widmeten, die ersten Früchte ihrer wissenschaftlichen Ausbildung bei Herbert Hunger, der dieses in höchst bescheidener äußerer Form angefertigte „Erstlingsopfer" ebenso gerührt wie überrascht entgegennahm – die Ἀκροθίνια waren mit aller ernsthaften „Geheimhaltung" hergestellt worden, zu der rund zwanzigjährige, von ihrem Lehrer begeisterte *studiosi* fähig sind. Vielleicht mag Herbert Hunger ein wenig lächeln, wenn sein Blick jetzt zufällig auf die Ἀκροθίνια fällt – doch damals, 1964, wie heute mag er vor allem den guten Willen fürs Werk nehmen und sich darüber freuen, daß er es war, der das Feuer des wissenschaftlichen ἔρως in seinen ersten Schülern entfacht hat.

Die Jahre verstrichen, das Institut für Byzantinistik wuchs, die Zahl der Schüler Herbert Hungers wurde größer und größer – und es mehrten sich auch die Aufgaben, die Herbert Hunger auf sich nahm: auf dem Felde der Wissenschaft etwa durch die Gründung zahlreicher Publikationsreihen, auf wissenschaftsorganisatorischem Gebiete durch die Dekanatswürde der (damaligen) Philosophischen Fakultät der Universität Wien oder durch

seine leitenden Funktionen an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, als Sekretär der philosophisch-historischen Klasse, als Generalsekretär, als Vizepräsident und schließlich als Präsident dieser höchsten wissenschaftlichen Einrichtung Österreichs, oder durch sein langjähriges Wirken als Präsident der Association Internationale des Études Byzantines, ein Wirken, das im Jahre 1981 in der Abhaltung des XVI. Internationalen Byzantinistenkongresses in Wien seinen Höhepunkt fand.

1984 vollendete Herbert Hunger sein 70. Lebensjahr, und dieses Mal waren es nicht nur sechs *sodales Seminarii Byzantini Vindobonensis*, die ihm eine Festgabe darbrachten: 31 Beiträge aus der Feder von „Schülern und Mitarbeitern" finden sich in der damals erschienenen Festschrift, für die der Titel Βυζάντιος gewählt wurde, in Anspielung auf den Titel einer Lobrede, die Theodoros Metochites am Beginn des 14. Jahrhunderts der Hauptstadt des byzantinischen Reiches gewidmet hatte, eines Werkes, das immer im Blickpunkt der Interessen Herbert Hungers gestanden war, und zwar in einem derartigen Maße, daß er diesem Enkomion auf Konstantinopel das Motto und das Leitmotiv für eine seiner zentralen Publikationen, für das „Reich der Neuen Mitte", entnahm. Nicht nur Schüler und Mitarbeiter, beide Gruppen nunmehr selbst bereits zu einem guten Teil in der akademischen Lehre tätig, wollten Herbert Hunger mit dem Βυζάντιος ehren: In der *Tabula gratulatoria* des Βυζάντιος finden sich die Namen von nahezu 300 Gelehrten und von mehr als 100 Institutionen, die sich den Glückwünschen an Herbert Hunger anschlossen – ein wahrhaft beredtes Zeugnis für das hohe und höchste internationale Ansehen, das sich Herbert Hunger durch sein Forschen und durch sein Wirken erworben hatte.

Das Geschenk zu seinem 75. Geburtstage bereitete sich Herbert Hunger im Grunde selbst: Die im Jahre 1989 erschienene Ἐπίδοσις vereint unter dem Untertitel „Gesammelte Schriften zur byzantinischen Geistes- und Kulturgeschichte" im Nachdruck 19 wissenschaftliche Beiträge, die der Jubilar in den Jahren 1972 bis 1986 an den verschiedensten Orten veröffentlicht hatte, und stellt somit in gewissem Sinne eine Fortsetzung von Hungers Aufsatzsammlung „Byzantinische Grundlagenforschung" (1973) dar; abgeschlossen wird die Ἐπίδοσις durch eine überarbeitete Fassung der zentralen Kapitel des bereits genannten „Reichs der Neuen Mitte". Die Anregung zu dem Titel dieser Festgabe kam wieder aus einem der umfassenden Arbeitsbereiche Herbert Hungers, aus seiner langjährigen intensiven Beschäftigung mit den an der Österreichischen Nationalbibliothek aufbewahrten Bänden des Patriarchatsregisters von Konstantinopel aus dem 14. Jahrhundert.

Nunmehr vollendet Herbert Hunger sein 80. Lebensjahr, und dieses Mal sind es nicht Schüler und Mitarbeiter, sondern so gut wie ausschließlich Freunde und Fachkollegen aus der internationalen Byzantinistik, die sich bei ihm mit einer Festgabe einfinden, für welche die Herausgeber den Titel Ἀνδριάς gewählt haben, der nicht nur auf die von Herbert Hunger und Ihor Ševčenko gemeinsam betreute Edition der gleichnamigen Schrift des Nikephoros Blemmydes und ihrer Metaphrase durch Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes anspielt, sondern gleichzeitig, wie bereits eingangs angedeutet, die vorbildhafte Stellung des Jubilars innerhalb der österreichischen und der internationalen Byzantinistik charakterisieren will.

Doch genug der Reminiszenzen. Eine angemessene Einleitung zu einer Festschrift sollte auch eine entsprechende Würdigung des Lebens und des Werkes des „hero of the anniversary" enthalten. Die Unterzeichneten sind sich dieser Aufgabe (und der damit verbundenen Herausforderung) durchaus bewußt, sehen aber gleichzeitig nur zu deutlich, daß es aus mehreren Gründen alles andere denn leicht ist, den gestellten Anforderungen zu entsprechen: Zum ersten ist schon in den Einleitungen zum Βυζάντιος und zur Επίδοσις der Versuch unternommen worden, die Werke und das Wirken Herbert Hungers zu präsentieren, und gerade bei einer so großen Persönlichkeit wie Herbert Hunger würde man sich eher der Lächerlichkeit aussetzen, wollte man dem Prinzip des *repetita iuvant* huldigen. Zum zweiten wurde im Verlaufe der bisherigen Ausführungen schon mehrmals punktuell auf einzelne Veröffentlichungen und auf entscheidende Stationen im Leben des Jubilars verwiesen – auch hier besteht also die Gefahr ermüdender Wiederholungen. Und zum dritten: Eine halbwegs vollständige Aufzählung der wissenschaftlichen und der organisatorischen Leistungen Herbert Hungers und der Ehrungen, die ihm darob zuteil wurden, würde, auch wenn sie in den trockensten Worten erfolgte, allein wegen ihres – durch die Fakten vorgegebenen – Umfangs den Eindruck erwecken, an *adulatio* zu grenzen.

Trotzdem sei es gewagt, in notgedrungen vergröbernden Strichen einige Hauptakzente im wissenschaftlichen Wirken Herbert Hungers hervorzuheben, Hauptakzente, die in der subjektiven Sicht der Herausgeber geeignet sind, die Bedeutung des Jubilars innerhalb der internationalen Byzantinistik am besten zu charakterisieren. Da ist zum ersten die beeindruckend sichere philologische Basis, auf der alle Publikationen Hungers stehen, eine Basis, die es nie vergessen läßt, daß es die Klassische Philologie war, von der Hungers Studien ihren Ausgang nahmen. Wer einmal mit dem Jubilar zusammengearbeitet hat, der weiß, wie magistral Herbert Hunger die Texte beherrscht, die er gerade liest, sei es in Codices, sei es in gedruckter Form. Diesen ausgereiften philologischen Fähigkeiten verdankt die Byzantinistik eine Reihe hervorragender Editionen und gelungener Übersetzungen, an

denen die Unterzeichneten – wie gesagt: subjektiv – zwei Punkte besonders bemerkenswert finden: die Art und Weise, in der sich Hunger nicht scheut, Ausdrücke der byzantinischen Welt zu „aktualisieren" (man denke nur an einen Aufsatztitel wie „Anonymes Pamphlet gegen eine byzantinische «Mafia»"), und seinen subtilen Wortwitz (wenn etwa der Κρεῖλλος des „Katz-Mäuse-Krieges" als „Fleischerl" wiedergegeben wird), verbunden mit einer Fähigkeit zu treffenden sprachlichen Neuschöpfungen, der man auch in den paläographischen Beiträgen des Jubilars begegnet (wenn etwa von „Perlschrift" oder „Fettaugenmode" die Rede ist – Begriffe, die sich international voll durchgesetzt haben).

Hand in Hand mit diesen außerordentlichen philologischen Gaben geht ein in der tiefen Musikalität Herbert Hungers verankertes ungemein feines Gehör, das ihm erlaubt, Zwischentöne und selbst leichte Schattierungen in den von ihm interpretierten Texten sofort zu erkennen. Hier wurzeln seine wertvollen Beiträge zu den Stilstufen in der byzantinischen Literatur, seine Beschäftigung mit Metaphrasen und seine Auseinandersetzung mit der (antiken und der) byzantinischen Rhetorik, vor allem im Zusammenhang mit ihrem Einsatz auf dem Gebiet der Ideologie. All das zusammen führte zu drei großen Publikationen des Jubilars, die jede für sich einen Meilenstein in der Geschichte der Byzantinistik setzten: zum „Prooimion" (1964), in dem in wahrhaft meisterlicher Weise der historische und der ideologische Gehalt der Propagierung der Kaiseridee in den Arengen der byzantinischen Kaiserurkunden untersucht und kritisch analysiert wird, zum bereits genannten „Reich der Neuen Mitte" (1965), dessen Untertitel „Der christliche Geist der byzantinischen Kultur" auf die Akzentsetzung verweist, die Herbert Hunger dieser ungemein dichten und eindrucksvollen Gesamtschau des Phänomens Byzanz gegeben hat, und zu den beiden monumentalen Bänden der „Hochsprachlichen profanen Literatur der Byzantiner" (1978), die ihr angestrebtes Ziel voll erreicht haben, auf der Grundlage einer neuen Bestandsaufnahme eine kritische Interpretation der hochsprachlichen byzantinischen Profanliteratur zu bieten.

Vor allem das letztgenannte Werk des Jubilars könnte nicht richtig gewürdigt werden, vergäße man eine weitere, sehr wichtige Komponente im Gesamtschaffen Herbert Hungers – seine ständige und intensive Beschäftigung mit griechischen Handschriften, vor allem mit den Codices der Österreichischen Nationalbibliothek, deren kurz vor dem Abschluß stehende Katalogisierung eine Leistung ist, die ungeteilte Bewunderung verdient: Seit 1947, als Herbert Hunger im Alter von knapp 33 Jahren in die Österreichische Nationalbibliothek eintrat, befaßt er sich mit dieser gewaltigen Aufgabe, die ihn über die provisorische Beschreibung des „Supplementum graecum" (1957) zu den Standardbänden der „Codices historici. Codices

philosophici et philologici" (1961), der „Codices juridici. Codices medici" (1969) und der „Codices theologici" (1976–1992) führte. Die von Herbert Hunger in diesen Katalogen entwickelte Beschreibungssmethode hat sich inzwischen international durchgesetzt und ist zu einem Maßstab geworden, an dem jede analoge Unternehmung gemessen wird. Tausende und Tausende von Stunden hat Herbert Hunger mit der ihm eigenen Willenskraft und Disziplin dieser Aufgabe gewidmet, die allein schon für ein Lebenswerk eines Gelehrten ausreichte, und wenn in absehbarer Zeit die Neuauflage des „Supplementum graecum" erscheint, so hat der Jubilar damit sich selbst und der Fachwelt den im Jahre 1957 ausgesprochenen Wunsch *quod bonum faustum felix fortunatumque sit* erfüllt – in einer für Herbert Hunger ungemein charakteristischen Art und Weise: sich einer einmal gestellten Aufgabe niemals zu entziehen, sondern sie mit Beharrlichkeit, mit Engagement und mit hohem Verantwortungsbewußtsein zu Ende zu führen. Auch wenn zwischen der ersten provisorischen Beschreibung des „Supplementum graecum" und der abschließenden, das Katalogisierungsunternehmen mit dem ἀκρογωνιαῖος λίθος krönenden Neuauflage nahezu zehn Lustren verstrichen sind, so mag man sich daran erinnern, daß es der Jubilar selbst war, der einmal die weisen Worte der Prinzessin aus Goethes Tasso zitiert hat: „... es ist die Zeit von einem guten Werke nicht das Maß".

So entsagungsvoll die Arbeit an der Beschreibung griechischer Codices bisweilen sein mag – sie stellte Herbert Hunger nicht nur wertvolles Ausgangsmaterial für seine „Hochsprachliche profane Literatur" zur Verfügung, sondern sie bildete auch den eigentlichen Anstoß für zahlreiche bedeutende paläographische Beiträge des Jubilars, die ihn zu einem der besten Kenner der Entwicklung der griechischen Schrift, von den Papyri bis zu den frühneuzeitlichen Papierhandschriften, gemacht haben: Sein einschlägiges Fachwissen, das er 1989 in „Schreiben und Lesen in Byzanz" magistral zusammengefaßt hat, beruht nicht zuletzt auf einem sicheren und unbestechlichen Auge und auf einem fein entwickelten Gefühl für Formen. Daß die griechische Paläographie Herbert Hunger auch in terminologischer Hinsicht sehr viel verdankt, wurde bereits kurz erwähnt; hier sei nur noch seiner richtungweisenden Studien zu den Auszeichnungsmajuskeln oder zum Hodegon-Stil gedacht.

Paläographie wird im allgemeinen den sogenannten „Hilfswissenschaften" zugerechnet, für die der Jubilar gerne den treffenderen Ausdruck „Grundlagenforschung" verwendet, unter dem er jede direkt von den Quellen ausgehende wissenschaftliche Tätigkeit versteht. Unter diesem Aspekt lassen sich etwa auch Hungers eindrucksvolle Beiträge zur byzantinischen Sigillographie subsumieren. Man mag vielleicht gegen eine derartig quellennahe Grundlagenforschung den Einwand erheben, daß sich die Aktivität

des Byzantinisten (vor allem als Historiker) darin nicht erschöpfen dürfe – das beste Gegenbeispiel, daß eine derartige Gefahr bei einer großen Gelehrtenpersönlichkeit nicht gegeben ist, stellt Herbert Hunger selbst mit seinem Lebenswerk dar. Und wie immer man auch den Stellenwert der Grundlagenforschung ansetzt, auch wenn man sie nicht als ἐπιστήμη, sondern nur als τέχνη versteht – man sollte dabei den Einleitungssatz der Nikomachischen Ethik nicht vergessen, der immerhin davon spricht, daß πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινός ἐφίεσθαι δοκεῖ.

Gerade die πρᾶξις spielt im Leben und im wissenschaftlichen Wirken Herbert Hungers eine nicht unwesentliche Rolle: Eine Würdigung seiner Person wäre unvollständig, würde sie diesen Aspekt außer acht lassen. Viele Unternehmungen, die heute unter dem Oberbegriff der „Wiener Schule der Byzantinistik" internationales Ansehen genießen, verdanken dem Jubilar oft nicht nur den entscheidenden Anstoß, sondern auch die Schaffung der Organisationsform, in der sie durchgeführt werden, und erfreuen sich nicht selten darüber hinaus seiner tatkräftigen persönlichen Beteiligung, wie etwa im Falle des „Repertoriums der griechischen Kopisten 800–1600" oder im Falle der Ausgabe des „Registers des Patriarchats von Konstantinopel". Von den großen, von Herbert Hunger initiierten Forschungsprojekten seien neben dem „Repertorium" und dem „Register" nur noch die drei bedeutendsten genannt: das kurz vor dem Abschluß stehende „Prosopographische Lexikon der Palaiologenzeit", die „Tabula Imperii Byzantini" und die „Byzantinischen Bleisiegel in Österreich".

***

Vielleicht mag bei den bisherigen Ausführungen der menschliche Aspekt etwas zu kurz gekommen sein, die Würdigung des Menschen Herbert Hunger (immerhin lautet der Titel der vorliegenden Festgabe Ἀνδριάς und nicht Ἄγαλμα); dieses Versäumnis sei zumindest mit zwei abschließenden Bemerkungen behoben – mit der Erinnerung daran, daß das wahrhaft eindrucksvolle wissenschaftliche ASCII 185uvre des Jubilars ihn nie daran gehindert hat, sich in liebevoller Weise seiner Familie, seiner Frau und seinen Kindern (und jetzt auch seinen Enkelkindern), zu widmen. Und auch ein weiterer Aspekt hatte und hat seinen festen Platz im Leben Herbert Hungers: seine Zuneigung zur Musik, vor allem zu der in privatem Kreise ausgeübten Kammermusik, welche der Jubilar auch heute noch aktiv pflegt (wobei sich jeder, der Herbert Hunger besser kennt, mit leisem Lächeln fragen wird, wie der Jubilar zur Tempobezeichnung „Ritardando" steht ...).

Versucht man, das Wirken und das Schaffen Herbert Hungers in einem Satz zusammenzufassen, so könnte einem der bekannte Vers Hesiods (Opera 293) in den Sinn kommen, den Aristoteles im 1. Buch der Nikomachischen Ethik zitiert: οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ. Freilich heißt es danach (Opera 295–297): ἐσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος, ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται· | ὃς δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ μήτ' ἄλλου ἀκούων | ἐν θυμῷ βάλληται, ὃ δ' αὖτ' ἀχρήιος ἀνήρ. Die Unterzeichneten hoffen, daß sie sich als Schüler und Hörer Herbert Hungers nicht in die letzte Kategorie einreihen müssen.

Wolfram Hörandner
Johannes Koder
Otto Kresten

WERKVERZEICHNIS 1984–1994

erstellt von Peter SOUSTAL

Die folgende Liste ist die Fortsetzung des Werkverzeichnisses, das im ΒΥΖΑΝΤΙΟΣ, der Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag, hrsg. von W. HÖRANDNER, J. KODER, O. KRESTEN und E. TRAPP. Wien 1984, S. XIX–LXII vorliegt. Bei der Anordnung der Publikationen des Jubilars wurde das 1984 angewandte Schema beibehalten:

1. Selbständige Publikationen (*S*), zu denen zumeist Besprechungen angegeben werden,
2. Aufsätze (*A*), unter welche auch Lexikonartikel, Berichte, Nachrufe etc. sowie teilweise auch gedruckte Ansprachen und Vorträge gereiht sind,
3. Vorträge (*V*) und schließlich
4. Rezensionen (*R*).

1984

S

Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 3/2: Codices Theologici 101–200, zusammen mit O. KRESTEN. Unter Mitarbeit von CH. HANNICK (*Museion*, Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek, N. F., 4. Reihe, 1. Bd. Teil 3/2). Wien 1984. XXI S., 1 Bl., 540 S.

Besprochen von: J. BAGGARLY, *OCP* 53 (1987) 217f.; J. DARROUZÈS, *REB* 44 (1986) 295; F. HALKIN, *AnBoll* 103 (1985) 395; J. IRIGOIN, *BZ* 79 (1986) 56f.; K. M. MPONES, *Kleronomia* 17 (1985) 196–201; A. PORRO, *Aevum* 60 (1986) 180; M. P., *BollGrott* 39 (1985) 243f.; A. SOTERUDES, *Hell* 37 (1986, ersch. 1987) 201–203.

Byzanz, eine Gesellschaft mit zwei Gesichtern. Eine J.C. Jacobsen Gedenkvorlesung. Kopenhagen 1984.

Besprochen von: G. DAGRON, *Rev. de Philologie* 60 (1986) 127f.; G. SCHEIBELREITER, *MIÖG* 94 (1986) 264f.; K. SMOLAK, *WSt* 19 (1985) 258.

Phänomen Byzanz – aus europäischer Sicht (Werner Heisenberg Vorlesung). *Sb. Bayer. Akad. Wiss., Phil.-hist. Kl.* 1984, 3. München 1984. 34 S.

Besprochen von: B. PFERSCHY, *MIÖG* 94 (1986) 493f.

Prochoros Kydones, Übersetzung von acht Briefen des Hl. Augustinus (*WSt*, Beiheft 9). Wien 1984. 92 S., 2 Taf.

Besprochen von: R. Anastasi, *Orpheus* 5 (1984) 544f.; E. Cattaneo, *OCP* 52 (1986) 498; M.-H. Congourdeau, *REB* 43 (1985) 266f.; F. Halkin, *AnBoll* 102 (1984) 440; A. Kazhdan, *Speculum* 61 (1986) 238f.; W. Lackner, *JÖB* 37 (1987) 392f.; J. Mossay, *Muséon* 99 (1986) 198f.; D. M. Nicol, *Class. Rev.* 35 (1985) 428f.; G. Madec, *Rev. Ét. Augustin.* 31 (1985) 320f.; H. Mihăescu, *RESEE* 24 (1986) 103f.; B. Pferschy, *MIÖG* 94 (1986) 270; É. des Places, *Rev. de Philologie* 59 (1985) 131f.; F. Tinnefeld, *BZ* 79 (1986) 64f.

A

Die Antithese. Zur Verbreitung einer Denkschablone in der byzantinischen Literatur. *ZRVI* 23 (1984) 9–29.
Konstantinopel und die Große Kirche im 14. Jahrhundert: Patriarchen sorgten für das Überleben unter den Türken. *Die Presse*, 5./6. Mai 1984, Spectrum VIII.
Romanos Melodos, Dichter, Prediger, Rhetor – und sein Publikum. *JÖB* 34 (1984) 15–42.
Vorwort zu: Byzanz und der Westen. Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters, hrsg. von I. Hutter (*ÖAW, Sb. phil.-hist. Kl.* 432). Wien 1984, 5f.

V

Byzanz und die Welt von heute. *Volkshochschule Linz*: Linz, 18. Jänner 1984.
Terrorismus in Byzanz. *ÖAW (Gesamtsitzung)*: Wien, 12. Oktober 1884.

R

A. Berger, Das Bad in der byzantinischen Zeit (*MBM* 27). München 1982. *JÖB* 34 (1984) 273f.
M. Gigante, La civiltà letteraria, in: G. Cavallo u.a., I bizantini in Italia. Milano 1982, 615–651. *JÖB* 34 (1984) 269–271.
Calabria bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medievale, hrsg. von D. Coppola. Reggio Calabria 1983. *JÖB* 34 (1984) 271–273.
J. Mogenet, A. Tihon, R. Royez, A. Berg, Nicéphore Grégoras, Calcul de l'éclipse de soleil du 16 juillet 1330 (*Corpus des Astronomes Byz.* 1). Amsterdam 1983. *Anzeiger f. d. Altertumswiss.* 37 (1984) 266.

1985

A

Byzantinische Namensdeutungen in iambischen Synaxarversen. In: ΔΩΡΗΜΑ. Festschrift für Ioannes Karagiannopulos (= *Byzantina* 13/1). Thessalonike 1985, 1–26.
Byzanz und seine Geschichte – Möglichkeiten der Aktualisierung. In: Comité International des Sciences Historiques. XVI[e] Congrès International des Sciences Historiques (Stuttgart, 25. Aug. bis 1. Sept. 1985). Rapports II. Stuttgart 1985, 689–695.
Dialog. *LexMA* III,5 (1985) 946f. (Spätantike), 948–951 (Byzanz).

R

O. Demus, The Mosaics of San Marco in Venice. 1. The Eleventh and Twelfth Centuries, Two Vols. – 2. The Thirteenth Century, Two Vols. Chicago and London 1984. *JÖB* 35 (1985) 321f.
F. Halkin – A.-J. Festugière, Dix textes inédits tirés du Ménologe impérial de Koutloumous (*Cahiers d'Orientalisme* 8). Genève 1984. *JÖB* 35 (1985) 307.
H.P.L'Orange, Apotheosis in Ancient Portraiture. New Rochelle, New York 1982. *JÖB* 35 (1985) 334f.
Philadelphie et autres études (Hrsg. H. Ahrweiler) (*Byzantina Sorbonensia* 4). Paris 1984. *JÖB* 35 (1985) 332f.

1986

S

Zusammen mit I. Ševčenko, Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine (*WBS* 18). Wien 1986. 307 S.

Besprochen von: H. Eideneier, *Südostforschungen* 46 (1987) 563–565; A. Failler, *REB* 46 (1988) 236f.; R. Romano, *Italoellenika* 2 (1989) 291f.; V. Ruggieri, *OCP* 56 (1990) 507–509.

A

Die Bauinschrift am Aquädukt von Elaiussa-Sebaste. Eine Rekapitulation. *Tyche* 1 (1986) 132–137.
Die Herrschaft des „Buchstabens“. Das Verhältnis der Byzantiner zu Schrift- und Kanzleiwesen. *DChAE* 12 (1984, ersch. 1986) 17–38.

Erotapokriseis. *LexMA* III (1986) 2183f.
Der Kaiserpalast zu Konstantinopel. Seine Funktionen in der byzantinischen Außen- und Innenpolitik. *JÖB* 36 (1986) 1–11.
Kommission für Byzantinistik, in: Tätigkeitsbericht der ÖAW 1984–85. Wien 1986, 203–208, 1 Farbtaf., 1 Abb.
Kontinuität und Innovation in der griechischen Buchschrift zweier Jahrtausende, in: BYZANTION. Ἀφιέρωμα στὸν Ἀνδρέα Ν. Στράτο. 2. Bd. Athen 1986, 495–522. 6 Abb.
The Reconstruction and Conception of the Past in Literature, in: The 17th International Byzantine Congress. Dumbarton Oaks/Washington D. C., August 3–8, 1986. Major Papers. New York 1986, 508–522.

R

Timarion. Translated with Introduction and Commentary by B. Baldwin. Detroit 1984. *JÖB* 36 (1986) 356–358.
C. Mango, Le développement urbain de Constantinople (IVe–VIIe siècles) (*TM du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Collège de France. Monographies* 2). Paris 1985. *JÖB* 36 (1986) 347–349.
G. Zacos, Byzantine Lead Seals. Compiled and edited by J. W. Nesbitt. Vol. II. Nr. 1–1089. Bern 1984. *JÖB* 36 (1986) 333–339.

1987

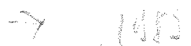
S

Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν. Τόμ. Α': Φιλοσοφία, Ρητορική, Ἐπιστολογραφία, Γεωγραφία. Μετάφραση A. G. Mpenakes, I. B. Anastasiu, G. Ch. Makres. Athen 1987. 442 S.
Byzanz und der Westen. Vortrag, gehalten am 14. Jänner 1987 in der Gesellschaft zur Förderung der bildenden Künste in Österreich. Wien 1987, 54 S.
Graeculus perfidus - Ἰταλὸς ἰταμός. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini, con un'introduzione di O. Kresten. Rom 1987. 52 S.

Besprochen von: U. Albini, *Hell* 38 (1987) 410–412; W. Barker, *Speculum* 64 (1989) 979f.; C. M. Mazzucchi, *Aevum* 62 (1988) 416; R.-J. Lilie, *Südostforschungen* 47 (1988) 456f.

A

Eustathios, Erzbischof v. Thessalonike. *LexMA* IV,1 (1987) 114f.



Probleme der Handschriftenkatalogisierung im Hinblick auf die Psyche des Bearbeiters. Table ronde „Livres et manuscrits“, Ravello, 24. bis 26. Okt. 1986. Actes préparés par B. Coulie. *Pact News* 19 (1987) 53–56.

V

Das lebenspendende Wasser. Romanos Melodos, Kontakion 9: Jesus und die Samariterin. *Österreichische Byzantinische Gesellschaft*: Wien, 26. Mai 1987.

R

C. P. Thiede, Il più antico manoscritto dei Vangeli? Il frammento di Marco di Qumran e gli inizi della tradizione scritta del Nuovo Testamento (*Subs. Biblica* 10). Rom 1987. *Tyche* 2 (1987) 278–280.
E. de Vries-van der Velden, Théodore Métochite. Une réévaluation. Amsterdam 1987. *BZ* 80 (1987) 374–377.
M. B. Wellas, Griechisches aus dem Umkreis Kaiser Friedrichs II. (*Münchner Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung* 33). München 1983. *JÖB* 37 (1987) 387f.
N. Oikonomides, A Collection of Dated Byzantine Lead Seals. Washington, D. C. 1986. *JÖB* 37 (1987) 358–360.

1988

S

Lexikon der griechischen und römischen Mythologie mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. 8., erweiterte Auflage. Brüder Hollinek, Wien 1988. XII, 560 S. 114 Taf.
Die metrischen Siegellegenden der Byzantiner. Inhalt und Form. *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der ÖAW* 125 (1988), So. 1.; 16 S., 4 Tafeln.
Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel. Von H. Hunger, O. Stegmüller, H. Erbse, M. Imhof, K. Büchner, H.-G. Beck, H. Rüdiger. Mit einem Vorwort von M. Bodmer. 2. Aufl. München 1988. 623 S. Nachdruck des 1. Bandes von: Geschichte der Textüberlieferung (1961).

Besprochen von: L. Flaig, *Zeitschr. f. Religions- u. Geistesgeschichte* 41 (1989) 281f.

A

Die Exarchenliste des Patriarchen Kallistos I. im Patriarchatsregister von Konstantinopel, in: ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. Essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday, hrsg. von J. CHRYSOSTOMIDES. Camberley/Surrey 1988, 431–480.
Gazes, Theodoros. *LexMA* IV,6 (1988) 1151f.
Geheimschriften, 2. Byzanz. *LexMA* IV,6 (1988) 1173.
Geographie, 2. Byzanz. *LexMA* IV,6 (1988) 1268f.
Georgios Pisides. *LexMA* IV,6 (1988) 1287f.
Das lebenspendende Wasser. Romanos Melodos, Kontakion 9 (Oxf. = 19 *SC*): Jesus und die Samariterin. *JÖB* 38 (1988) 125–157.
Terrorism in Byzantium? *Macedonian Studies* 5 (N. S. 1) (1988) 3–13.
Vorwort zu: E. TRAPP u. a., Studien zur byzantinischen Lexikographie (*BV* 18). Wien 1988, S. 7f.

V

Η Αθήνα στο Βυζάντιο. Όνειρο και πραγματικότητα. Gehalten am 17. Mai 1988 anläßlich der Verleihung des Ehrendoktorates der Philosophischen Fakultät der Universität Athen.

R

A. BRANCACCI, Rhetorike philosophusa. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina (*Elenchos* 11). Napoli 1985. *JÖB* 38 (1988) 428–431.
Byzantium and Europe. First International Byzantine Conference. Delphi, 20–24 July 1985. Athen, European Cultural Center of Delphi 1987. *JÖB* 38 (1988) 421–423.
G. DANEZIS, Spaneas: Vorlage, Quellen, Versionen (*MBM* 31). München 1987. *JÖB* 38 (1988) 480–483.
F. HALKIN, Saints de Byzance et du Proche-Orient. Seize textes grecs inédits (*Cahiers d'orientalisme* 13). Genève 1986. *JÖB* 38 (1988) 462f.
MARLIA MUNDELL MANGO, Silver from Early Byzantium. The Kaper Koraon and Related Treasures. With technical contributions by C. E. SNOW and T. DRAYMAN WEISSER (*The Walters Art Gallery Publications in Art History*). Baltimore, Maryland 1986. *JÖB* 38 (1988) 496–499.
A. STEINER, Untersuchungen zu einem anonymen byzantinischen Briefcorpus des 10. Jahrhunderts (*Europäische Hochschulschriften*, Reihe 15, Bd. 37). Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris 1987. *JÖB* 38 (1988) 460–462.

1989

S

Epidosis. Gesammelte Schriften zur byzantinischen Geistes- und Kulturgeschichte, hrsg. von W. HÖRANDNER, J. KODER, O. KRESTEN. Editio Maris, München 1989. 512 S.
Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600 (*Veröff. Komm. f. Byzantinistik d. ÖAW* III). 2. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens. B. Paläographische Charakteristika. Wien 1989. 202 S.

Besprochen von: C. AMPHOUX, *Études theol. et rel.* 66 (1991) 600; J. IRIGOIN, *BZ* 83 (1990) 480–482 und *Scriptorium* 44 (1990) 132f.; K. N. KONSTANTINIDES, *Epet. Kentru Epist. Ereunon Kypru* 13–16 (1984–87) 677–679; K. TREU, *Klio* 73 (1991) 711f.; F. WINKELMANN, *JÖB* 42 (1992) 403–405.

Schreiben und Lesen in Byzanz. Die byzantinische Buchkultur (*Beck's Archäologische Bibliothek*). München 1989. 174 S. mit 46 Abb.

Besprochen von: B. BALDWIN, *Speculum* 65 (1990) 702–704; G. CAVALLO, *BZ* 83 (1990) 480; R. DOSTÁLOVÁ, *BSl* 51 (1990) 222f.; A. FAILLER, *REB* 48 (1990) 305f.; H. FICHTENAU, *MIÖG* 98 (1990) 207f.; E. K. LITSAS, *Südostforschungen* 49 (1990) 588f.; C. M. MAZZUCCHI, *Aevum* 64 (1990) 321–323; V. RUGGIERI, *OCP* 56 (1990) 506f.; M. STRATMANN, *Deutsches Archiv* 46 (1990) 631; H.-G. THÜMMEL, *DLZ* 111 (1990) 5f.; K. TREU, *JÖB* 40 (1990) 423–426.

A

Gregorios Pardos, Metropolit v. Korinth. *LexMA* IV,8 (1989) 1690f.
Die byzantinische Literatur in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, in: Dečani et l'art byzantin au milieu du XIVe siècle (*Colloques scientifiques de l'Académie Serbe des sciences et des arts, Classe des sciences historiques* 13). Beograd 1989, 35–45.
Nachruf: Père François Halkin S. J. *Almanach ÖAW* 139 (1989) 387–390.
Nachruf: Franz Unterkircher. *Almanach ÖAW* 139 (1989) 399–402.

R

H. MAGUIRE, Earth and Ocean. The Terrestrial World in Early Byzantine Art. University Park and London 1987. *JÖB* 39 (1989) 366–369.
Eustathios of Thessaloniki, The Capture of Thessaloniki. A translation with introduction and commentary by J. R. MELVILLE JONES (*Byzantina Australiensia* 8). Canberra 1988. *JÖB* 39 (1989) 351f.

Studies in Byzantine Sigillography, ed. by N. OIKONOMIDES. Washington, D.C. 1987. *JÖB* 39 (1989) 324f.
D. ROQUES, Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire. Paris 1987. *JÖB* 39 (1989) 337–340.
Byzantinische Bleisiegel in Berlin (West), unter Mitarbeit von I. ASLANIS u. a. und mit besonderer Unterstützung durch J. W. NESBITT bearbeitet von P. SPECK (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 5). Bonn 1986. *JÖB* 39 (1989) 325f.
Varia II. Beiträge von A. BERGER, L.-A. HUNT, R.-J. LILIE, C. LUDWIG und P. SPECK (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 6). Berlin 1987. *JÖB* 39 (1989) 322–324.
F. WINKELMANN, Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert (*BBA* 54). Berlin 1987. *JÖB* 39 (1989) 344–346.

1990

S

Prochoros Kydones' Übersetzungen von S. Augustinus, De libero arbitrio I 1–90 und Pseudo-Augustinus, De decem plagis Aegyptiorum (lat.-griech.). *Wiener Studien* (Zeitschr. f. Klass. Philologie u. Patristik), Beih. 14. Wien 1990. 96 S.

Besprochen von: N. MATSUKAS, *Kleronomia* 22 (1990, ersch. 1993) 358f.; A. STAURIDU-ZAPHRAKA, *Byzantiaka* 11 (1991) 244f.; E. V. MALTESE, *Orpheus* 12 (1991) 597f.; E. D. THEODORU, *Theologia* 61 (1990) 526f.

A

Athen in Byzanz: Traum und Realität. *JÖB* 40 (1990) 43–61.
Berg Athos und seine Klöster, in: Die heiligsten Berge der Welt, hrsg. von K. GRATZL. Graz 1990, 32–48.
Historiographie, A. 2. Byzanz. *LexMA* V (1990) 47f.
Homer, 2. Byz. Literatur. *LexMA* V (1990) 110f.
Zur Metrik byzantinischer Siegellegenden, in: *Studies in Byzantine Sigillography* 2, ed. N. OIKONOMIDES. Washington, D.C. 1990, 27–37.
Reditus Imperatoris, in: Fest und Alltag in Byzanz, hrsg. von G. PRINZING und D. SIMON. München 1990, 17–35 u. 179–184.
Nachruf: Paul Lemerle. *Almanach ÖAW* 140 (1990) 387–392.

R

R. PILLINGER, Das Martyrium des heiligen Dasius (Text, Übersetzung und Kommentar) (*ÖAW Sb. phil.-hist. Kl.* 517). Wien 1988. *JÖB* 40 (1990) 451–453.

Codices Vaticani Graeci. Codices 867–932, recensuit P. SCHREINER (*Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti*). In Bibliotheca Vaticana 1988. *JÖB* 40 (1990) 485–487.
I. SPATHARAKIS, The Left-handed Evangelist. A Contribution to Palaeologan Iconography. London 1988. *JÖB* 40 (1990) 493–495.
Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem Codicis Laurentiani, edidit M. VAN DER VALK. Vol. quartum praefationem et commentarios ad libros P-Ω complectens. Leiden/New York/Kopenhagen/Köln 1987. *BZ* 83 (1990) 98–101.

1991

S

Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν. Τόμος Α΄.Β΄ ἔκδοση διορθωμένη. Athen 1991. 442 S.

Besprochen von: P. BÁDENAS, *Erytheia* 10 (1989) 203–205; A. PHURLAS, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Σχετικὰ μὲ τὴν ἑλληνικὴ μετάφραση τοῦ ἔργου. *Byzantinos Domos* 3 (1989) 63–75.

A

Gibt es einen Angeloi-Stil? *RHM* 32/33 (1990/91) 21–35. Mit 18 Taf.
Duktuswechsel und Duktusschwankungen. Zum Versuch einer paläographischen Präzisierung von Handgrenzen. *BollGrott* 45 (1991) 69–83. Mit 8 Tafeln.
Johannes Chortasmenos. *LexMA* V (1991) 562f.
Josephos Hymnographos. *LexMA* V (1991) 633f.
Kanonistenrhetorik im Bereich des Patriarchats am Beispiel des Theodoros Balsamon, in: Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰώνα. Κανονικὸ Δίκαιο, κράτος καὶ κοινωνία. Ed. N. OIKONOMIDES. Athen 1991, 37–59.
Konstantin VII. Porphyrogennetos. *LexMA* V (1991) 1377f.
Die byzantinische Minuskel des 14. Jahrhunderts zwischen Tradition und Neuerung, in: Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino–Wolfenbüttel, 17–21 ottobre 1983) a cura di D. HARLFINGER e G. PRATO. Tomo 1. Alessandria 1991, 151–161.
Rhetorik als politischer und gesellschaftlicher Faktor in Byzanz, in: Rhetorik zwischen den Wissenschaften. Geschichte, System, Praxis als Probleme des „Historischen Wörterbuchs der Rhetorik“, hrsg. von G. UEDING. Tübingen 1991, 103–107.

Was nicht in der Suda steht, oder: Was konnte sich der gebildete Byzantiner des 10./11. Jahrhunderts von einem „Konversationslexikon“ erwarten?, in: Lexicographica Byzantina. Beiträge zum Symposion zur byzantinischen Lexikographie (Wien, 1.–4. März 1989), hrsg. von W. HÖRANDNER und E. TRAPP (*BV* 20). Wien 1991, 137–153.

V

Generalbeichte eines byzantinischen Mönchs im 14. Jahrhundert. *Österreichische Byzantinische Gesellschaft*: Wien, 16. April 1991.

R

Constantine VII Porphyrogenitus and His Age. Second International Byzantine Conference Delphi, 22–26 July 1987. Athen 1989. *JÖB* 41 (1991) 342–344.
Hagiographica inedita decem e codicibus eruit † F. HALKIN (*Corpus Christianorum, Ser. Gr.* 21). Turnhout 1989. *JÖB* 41 (1991) 335f.
G. MATINO, Lingua e pubblico nel tardo antico. Ricerche sul greco letterario dei secoli IV–VI (*Speculum* 4). Napoli 1986; Herennius Philo, De diversis verborum significationibus. Testo critico, commentario e indici a cura di V. PALMIERI (*Speculum* 8). Napoli 1988; Nonno di Panopoli, Parafrasi del vangelo di S. Giovanni, Canto XVIII. Introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di E. LIVREA (*Speculum* 9). Napoli 1989. *JÖB* 41 (1991) 317–323.
Codices Barberiniani Graeci. Tomus II. Codices 164–281. Rec. I. MOGENET. Enarrationes complevit I. LEROY. Addenda et indices curavit P. CANART. Bibl. Vaticana 1989. *JÖB* 41 (1991) 359f.
P. SCHREINER, Byzanz (*Grundriß der Geschichte* 22). München 1986. *Der Islam* 68 (1991) 126–128.

1992

S

Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 3/3: Codices Theologici 201–337, zusammen mit W. LACKNER †. Unter Mitarbeit von CH. HANNICK (*Museion*, Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek, N. F. 4. Reihe, 1. Bd., Teil 3/3). Wien 1992. XX u. 573 S.
Besprochen von: J. IRIGOIN, *BZ* 84/85 (1991/92) 525.

Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν. Τόμος Β′. Ἱστοριογραφία, Φιλολογία, Ποίηση. Μετάφραση Τ. KOLIAS, Katerina SYNELLE, G. Ch. MAKRES, I. BASSES. Athen 1992. 653 S.

A

Der *homo byzantinus* und das Bleisiegel. *DOP* 46 (1992) (= Homo Byzantinus. Papers in Honor of Alexander Kazhdan) 117–128.
Laudes Thessalonicenses, in: Eortastikos Tomos 50 Chronia, 1939–1989 (*Etaireia Makedonikon Spudon*). Thessalonike 1992, 99–113.
7Q5: Markus 6, 52–53 – oder? Die Meinung des Papyrologen, in: Christen und Christliches in Qumran? Hrsg. von B. MAYER. Regensburg 1992, 33–56.
Nachruf: Otto Demus. *JÖB* 42 (1992) 431–433.
Nachruf: Wolfgang Lackner. *JÖB* 42 (1992) 435f.

R

ATHENA KOLIA-DERMITZAKE, Ὁ βυζαντινός „ἱερός πόλεμος“. Ἡ ἔννοια καί ἡ προβολή τοῦ θρησκευτικοῦ πολέμου στό Βυζάντιο (*Historikes Monographies* 10). Athen 1991. *JÖB* 42 (1992) 394–396.
Maximi Confessoris opuscula exegetica duo. Ed. P. VAN DEUN (*Corpus Christianorum, Ser. Gr.* 23). Turnhout 1991. *JÖB* 42 (1992) 365–367.
Reallexikon zur Byzantinischen Kunst, begr. von K. WESSEL u. M. RESTLE, hrsg. von M. RESTLE. Bd. IV. Kathedra – Kreta. Stuttgart 1990. *JÖB* 42 (1992) 411f.
Travaux et Mémoires 11 (Collège de France et Centre de Recherche d' Histoire et Civilisation de Byzance, Hrsg. P. LEMERLE). Paris 1991. *JÖB* 42 (1992) 331–334.

1993

A

Amtsmißbrauch im Patriarchat von Konstantinopel um die Mitte des 14. Jahrhunderts: Der Megas Chartophylax Ioannes Amparis. *Illinois Classical Studies* 18 (1993; Festschrift M. Marcovich) 335–344.
Anagrammatismos – Paragrammatismos. Das Spiel mit den Buchstaben. *BZ* 84/85 (1991/92, ersch. 1993) 1–11.
Byzantinische Philologie in Österreich seit 1900. In: La Filologia Medievale e Umanistica Greca e Latina nel secolo XX. Atti del Congresso Internazio-

nale Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Università La Sapienza, 11–15 dicembre 1989 (*Testi e Studi Bizantino-Neoellenici* 7). Rom 1993, 379 bis 388.
Nachruf: Bruno Lavagnini. *Almanach ÖAW* 142 (1991/92; ersch. 1993) 527 bis 529.

V

Der Mythos der Hellenen und Byzanz (Ringvorlesung H. Schwabl, Universität Wien).

R

Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art. Vol. I, ed. by J. Nesbitt and N. Oikonomides. Washington, D.C. 1991. *JÖB* 43 (1993) 385–387.
Pseudo-Johannis Philoponi Expositiones In Omnes XIV Aristotelis Libros Metaphysicos, übers. von F. Patritius. Neudruck der ersten Ausgabe Ferrara 1583 mit einer Einleitung von Ch. Lohr (*CAGL* 2). Stuttgart–Bad Cannstatt 1991. *JÖB* 43 (1993) 406f.
Theodori Studitae Epistulae, rec. G. Fatouros. Pars prior et pars altera (*CFHB* 31/1.2 – *Ser. Berol.*). Berlin–New York 1991. *JÖB* 43 (1993) 434–438.

1994

S

Βυζαντινή Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμική γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν. Τόμος Γ'. Μαθηματικὰ καὶ Ἀστρονομία, Φυσικὲς ἐπιστῆμες, Ἰατρική, Πολεμικὴ τέχνη, Νομικὴ φιλολογία, Μουσική. Μετάφραση G. Ch. Makres, I. Oikonomu-Agorastu, T. Kolias, E. Papagianne, Sp. Troianos, B. Giannu. Athen 1994. 473 S.

A

Philosophie. B. Byzanz. *LexMA* VI,10 (1994) 2092–2100.
Byz. Rhetorik, in: Hist. Wörterbuch der Rhetorik 2. Tübingen 1994, 92–118.
Zur Terminologie der Theotokos-Darstellungen auf byz. Siegeln, in: Festschrift H. Fillitz (*Aachener Kunstblätter* 60). Köln 1994, 131–142.

Im Druck

S

Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 4: Supplementum Graecum.

A

Ὁ ὀφθαλμὸς τῆς οἰκουμένης. Das Auge der Welt. Enkomion auf Istanbul aus der Sicht des Byzantinisten, in: Neue Forschungen und Restaurierungen im byz. Kaiserpalast von Istanbul. Berichte der Internationalen Fachtagung vom 6. bis 8. Nov. 1991 in Istanbul.
Rhetorik. B. Byzanz. *LexMA* VII.
Elemente der byzantinischen Urkundenschrift in literarischen Handschriften des 12. und 13. Jahrhunderts (Paläographie-Symposion, Oxford 1993).
Griechische Buchproduktion in Italien im 15. Jh. Voraussetzungen und Anfänge (Symposion Krems 1992).
Μήτηρ Θεοῦ ἡ Ἐπίσκεψις (Sigillographie-Symposion, Wien 1993).
Zur scheinbaren Nonchalance in der Kanzleisprache des Patriarchats von Konstantinopel (*Studien zum PRK* 2).
Liudprand von Cremona und die byzantinische Trivialliteratur (*Philia* 4).

Herausgeber bzw. Mitherausgeber folgender Publikationsreihen

1) *Byzantina Vindobonensia* 15 (1985) – 21 (1993)
2) *Corpus Scriptorum de re musica* 1 (1985) – 3 (1990)
3) *Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Vindobonensis* 28 (1990), 33 (1991)
4) *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 34 (1984) – 43 (1993), ab 42 (1992) gemeinsam mit Wolfram Hörandner
5) *Tabula Imperii Byzantini* 5 – 7 (1990, 1991)
6) *Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik* I/ 7 (1985) – 12 (1993) (= Prosopographisches Lexikon der Paläologenzeit, Faszikel 7 bis 12); III/ 2 (1989); IV (1991); V/ 1 (1991); VI/ 1 (1994)
7) *Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini* 4 (1986), 5 (1992)
8) *Wiener Byzantinistische Studien* 17 (1986) – 19 (1994)

HANS-VEIT BEYER / WIEN

LAURO QUIRINI, EIN VENEZIANER UNTER DEM EINFLUSS PLETHONS

Wer sich für den Platon-Aristoteles-Streit im Italien des 15. Jh.s interessiert, findet wohl keinen besseren Einstieg in dieses Thema als das Kapitel, das John Monfasani ihm in seinem Buch über Georgios Trapezuntios gewidmet hat[1]. Georgios Gemistos Plethon hatte 1439 während des Konzils die gegen Aristoteles gerichtete Schrift mit dem Titel Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται verfaßt, und zwar, um sich über eine Krankheit hinwegzutrösten und um zugleich den Anhängern Platons einen Gefallen zu erweisen, wie er später, 1449/50 schreibt[2]. Ja sogar sein Gegner Georgios Scholarios, dem er solches mitteilt, weiß in seinem Werk Κατὰ τῶν Πλήθωνος ἀποριῶν, das er Ende 1443/Anfang 1444 abschloß[3], von dem Echo, das Plethon in Florenz gefunden hatte, zu berichten:

> „Wer die Leute sind, die in Italien Platon erliegen, von denen er sagt, er habe sich ihnen zuliebe diese Abhandlung in den Kopf gesetzt, wissen wir, und viele sahen sie dort mit dem Mann zusammentreffen. Die haben so viel von der Philosophie mitbekommen, wie er, Plethon, von der Kunst des Tanzens. Denn auf Homer und Virgil sind sie erpicht; einige dehnen ihre Studien auch auf Cicero und Demosthenes aus; doch auch dazu sind sie nicht besonders begabt" usw.[4]

Es scheint sich bei dieser Passage im Proömium um einen späteren Zusatz zu handeln, der auf die Gegenschrift Plethons vom Jahr 1449/50 Bezug nimmt; denn von seiner Anhängerschaft in Italien spricht dieser in „De differentiis" nicht. Um eine Textänderung im Stil des Palamas, die dazu dient, schwache Stellen in eigenen früheren Darlegungen zu retuschieren,

---

[1] J. MONFASANI, George of Trebizond. A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic (*Columbia Studies in the Classical Tradition*). Leiden 1976, 201–229: The Plato-Aristotle-Controversy. Einen kurzen, ausgewogenen Überblick bietet H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I. München 1978, 40f.

[2] Georgii Gemisti Plethonis Contra Scholarii pro Aristotele obiectiones 24, 24–28 E. V. MALTESE.

[3] Bei den beiden Datierungen richten wir uns nach MONFASANI a.O. 206, der sich seinerseits auf F. Masai u. M. Jugie stützt.

[4] Georgios Scholarios, Κατὰ τῶν Πλήθωνος ἀποριῶν 1 προοίμ. (Gennade Scholarios, Œuvres complètes IV, S. 4, 2–8 PETIT – SIDÉRIDÈS – JUGIE).

handelt es sich allerdings in diesem Fall nicht. Scholarios hat, wenn auch polemisch, so doch sehr zutreffend durch Nennung von Lieblingsschriftstellern eine kulturelle Gruppe charakterisiert, die man zu Recht als Petrarkisten, auch als Humanisten im engeren Sinne, bezeichnen könnte, und damit bewiesen, daß er sich im italienischen Geistesleben seiner Zeit auskannte. Alle von Scholarios genannten Autoren hat Francesco Petrarca in seiner 1370 vollendeten Schrift „De sui ipsius multorumque ignorantia" lobend erwähnt[5] und, wenn er Demosthenes auch nicht lesen konnte, so war er ihm doch aus der römischen Literatur bekannt. Die wichtigsten Werke des altattischen Redners lagen zudem zur Zeit des Florentiner Konzils schon in von Leonardo Bruni verfertigter Übersetzung vor[6]. Weiterhin wissen wir um die Abneigung Petrarcas gegen Aristoteles, sei es, daß er, um wieder nur „De ... ignorantia" zu zitieren, an dessen Glückseligkeitslehre Anstoß nahm, die die Unsterblichkeit nicht miteinbeziehe (720), sei es, daß er bemängelte, Aristoteles habe Gott zwar als Einen und als Herrscher, nicht aber als Schöpfer angenommen (724), sei es, daß er sich gegen diejenigen wandte, die bei Aristoteles alles Wissen vereinigt glaubten, und darauf pocht, daß es auch außerhalb der Lehre des Stagiriten etwas Wissenswertes gebe (750). Er warf diesem auch die Ablehnung der Ideenlehre vor, die Augustin gebilligt habe (756), und äußerte nicht zuletzt Unbehagen über Aristoteles' „harten, rauhen" Stil, den er allerdings in Unkenntnis der griechischen Sprache auf die Mißgunst der Übersetzer zurückführte.

Mancherlei von diesem Gedankengut klingt auch in Plethons Schrift „De differentiis" an. Aristoteles habe die meisten seiner Vorgänger verleumdet, heißt es hier[7], Platon habe einen Schöpfergott angenommen, Aristoteles nur einen Beweger (1 [1[8]] : 321, 23–27). Er übt wie Petrarca Kritik an Aristoteles' Seelenlehre: Dieser habe zwar behauptet, daß der menschliche Intellekt unvergänglich und ewig sei, habe aber diese Einsicht für seine Ethik nicht nutzbar gemacht,

> „obwohl sie", heißt es wörtlich, „den größten Beitrag zur Ethik und zu den Erörterungen der Tugend leistet" (4 [11] : 327, 28–33).

Mit scharfsinnigen Argumenten verteidigt Plethon dann am Schluß seiner Schrift ausführlich die Ideenlehre gegen die Kritik, die Aristoteles daran im

[5] Francesco Petrarca, Prose, a cura di G. Martellotti e P. G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi (*La letteratura italiana, Storia e testi* 7). Mailand 1955, 1181ff. (Indici); zur Datierung 1174.

[6] N. G. Wilson, From Byzantium to Italy. Greek studies in the Italian Renaissance. Baltimore, Maryland 1992, 16f. 165, A. 11.

[7] Georgios Gemistos Plethon, De differentiis, in: B. Lagarde, Le „De differentiis" de Pléthon d 'après l 'autographe de la Marcienne. *Byz* 43 (1973) 321, 15.

[8] In Klammern die Kapitelzählung in *PG* 160, 889–934.

13. und 14. Buch seiner „Metaphysik" geübt hat (10 [20] : 334,21–343,12). Die Anklänge an Petrarca lassen vermuten , daß Plethon mit seinen Thesen bewußt den italienischen Platonikern entgegengekommen ist. Das wird noch wahrscheinlicher durch den Umstand, daß er auch die italienische Gegenpartei kennt; denn er beginnt seine Schrift, wie folgt:

> „Die älteren Griechen und Römer zogen Platon bei weitem dem Aristoteles vor; von den Zeitgenossen und insbesondere von denen, die im Westen wohnen, bewundert die Mehrheit in der Meinung, weiser als jene geworden zu sein, Aristoteles mehr denn Platon, indem sie sich von Averroes, einem Araber, überzeugen läßt, der behauptet, daß allein Aristoteles ein vollkommenes Werk auf dem Gebiet der Physik verfaßt habe[9]" (Proömium : 321, 4–8).

Die Kritik Plethons an Aristoteles geht allerdings über das hinaus, was wir von Petrarca kennen. „De differentiis" ist in knapper Form ein philosophisches Meisterstück und zeugt nicht nur von der Belesenheit in schwierigen Texten samt dazugehörigem Scharfsinn, sondern auch von einer bei Byzantinern seltenen Originalität bis hin zum Originellen, so etwa, wenn der Verfasser im Gegensatz zu Aristoteles den Mangel an Furcht vor Blitzen nicht als Laster hinstellt, da es nichts Schimpfliches sei, durch den Blitz von seiner sterblichen Hülle befreit zu werden, da das weiterhin nur sehr selten vorkomme und da es, wenn es geschehe – das stimmt nicht ganz – keine Möglichkeit gebe, sich dagegen zu schützen. Diese eigenartige Einstellung zum Gewitter bekundet Plethon im Rahmen einer scharfsinnigen und davon unabhängigen Widerlegung der bekannten Aristotelischen Lehre von der Tugend als Mittelweg zwischen zwei Lastern (5 [12] : 328,5–329,8).

Die Tatsache, daß Plethon mit Platonikern in Florenz zusammengetroffen ist, ist also, wie dargelegt, doppelt bezeugt und spiegelt sich indirekt auch in der damals verfaßten Schrift wider. Daß diese jedoch umgekehrt ein unmittelbares Echo in Italien hatte, ist schwerer zu belegen. Robert Sinkewicz und W. M Hayes zählen allerdings außer dem in Marc. gr. 517 überlieferten, von Bernadette Lagarde edierten Autograph noch 29 weitere Handschriften auf, davon 12 aus dem 15. Jh.[10] Dagegen macht Monfasani (202f.)

[9] W. Blum (Georgios Gemistos Plethon, Politik, Philosophie u. Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355–1452), übers. u. erl. von W. Blum. Stuttgart 1988, 112), von dem wir schwere Übersetzungsfehler gewöhnt sind, gibt μόνον 'Αριστοτέλη φάσκοντι τέλεόν τι τῆς φύσεως ἐς σοφίαν ἔργον ἀποτετελέσθαι, wie folgt, wieder: ... „behauptet, allein Aristoteles sei in bezug auf die Philosophie ein vollkommenes und echtes Naturtalent (!) gewesen". Die Ausdrucksweise Plethons ist allerdings in der Tat sehr verschränkt, ἀποτ. als Medium ungewöhnlich. Man fragt sich, ob man 'Αριστοτέλει konjizieren und ἀποτ. als Passiv verstehen soll.

[10] R. E. Sinkewicz – W. M. Hayes, Manuscript Listings for the Authored Works of the Palaeologan Period (*Greek Index Project Series* 2). Toronto 1989, Microfiche L–M 18. Die

darauf aufmerksam, daß sich als einziger Lateiner erst sehr viel später Marsilio Ficino in seiner „Theologia Platonica" (1469 bis 1474 verfaßt, 1482 gedruckt) und im Vorwort zu seiner Plotin-Übersetzung (1484 begonnen, 1492 gedruckt) auf Plethon bezogen habe und daß uns keine lateinische Übersetzung von „De differentiis" aus dem 15. Jh. überliefert sei. Della Torre war daher der Meinung, daß das Werk Plethons kein Echo bei denen gefunden habe, an die es gerichtet war. Dagegen wandte sich François Masai:

> „C'est là une inférence bien hardie, puisque les protestations ne pouvaient pas venir des platoniciens. En pareil cas, l'argument *e silentio* ne saurait avoir grande portée, car le silence serait précisément la réponse naturelle d'esprits qui acquiescent et méditent les paroles entendues. Quant aux aristotéliciens latins, ils étaient bien empêchés de défendre leur maître, puisqu'ils étaient parfaitement ignorants du grec et de ce que Pléthon avait pu dire dans le cercle des Médicis"[11].

Trotz Monfasanis Rückkehr zur Meinung von Della Torre (203) befand sich Masai mit der hier vorgetragenen Ansicht auf der richtigen Spur. Man könnte wohl gegen ihn einwenden, daß Platoniker Plethons Schrift zum Kampf gegen Aristoteles hätten benutzen können. Doch Plethon ist in dieser Hinsicht nicht richtungweisend gewesen. Wie einst in Byzanz, so setzte sich auch in Italien jene platonische Richtung durch, die Platon mit Aristoteles zu versöhnen suchte. Sowohl Bessarion in seinem 1469 erschienenen Buch „In calumniatorem Platonis" wie auch Ficino sind diesen Weg gegangen. Obwohl Abschreiben nicht mit Meditieren gleichzusetzen ist, so dürften zwölf Handschriften dennoch ein hinreichendes Argument dafür sein, daß man an Plethons Gedanken Interesse genommen hat. Auch von den Aristotelikern hat ihn nicht nur der Grieche Georgios Trapezuntios, der nach dem Fall Konstantinopels gegen Platon zu schreiben begann, postum mit seinem Haß verfolgt. Monfasani selbst macht auf einen anderen Mann aufmerksam:

> „The only possible reaction I know to Pletho's treatise among Italian humanists in the years immediately after the Council is a little work by Lauro Querini at Padua in 1440 [richtiger: 1441/42]. If Querini did write with Pletho in mind – and this is far from certain –, it is of importance to realize that the reaction of this humanist to Pletho was in the main hostile" (204).

Angabe bei F. Masai, Pléthon et le platonisme de Mistra. Paris 1956, 364, A. 1, „228 manuscrits", die Monfasani a.O. 203, A. 12, übernimmt, geht auf einen Flüchtigkeits- oder Druckfehler zurück; denn Masai sagt im Anschluß daran: „Le texte le plus répandu est le *De Virtutibus*, qui existe dans 54 manuscrits au moins". Masai waren also offensichtlich nur 28 Hss. bekannt.

[11] F. Masai, Pléthon et le platonisme de Mistra. Paris 1956, 337.

Wenn Monfasani, der in der Folge nur den Inhalt des Opusculum von Quirini umreißt, zusätzlich auch die Schrift Plethons berücksichtigt hätte, hätte er sich nicht so vorsichtig ausdrücken müssen.

Lauro Quirini war ein venezianischer Adeliger mit Grundbesitz auf Kreta. Möglicherweise war er dort geboren. Venedig gilt nicht unbedingt als eine Humanistenstadt:

> „Prodotto d'importazione, a Venezia l'umanesimo non suggerisce, come in riva all'Arno, l'ipotesi di una sua possibile filiazione dal mondo mercantile",

schreibt Ugo Tucci unter Berufung auf eine These von Yves Renouard[12]. Immerhin gab es Schulen in Venedig, z.B. eine Schule für Logik und Philosophie, die auf ein Legat des von Petrarca angegriffenen, von diesem jedoch nicht namentlich genannten Aristotelikers Tomà Talenti zurückging und deren Tätigkeit seit 1408 Bruno Nardi in einer Arbeit zur venezianischen Literatur und Kultur nachgegangen ist[13]. Zum Bildungswesen von Venedig muß man sich darüber hinaus die Universität von Padua hinzudenken, einer Stadt, die nach der Entmachtung Francescos II. da Carrara seit 1405 auch politisch zu Venedig gehörte. Wie an der genannten Schule in Venedig begegnet uns in Padua der Aristotelismus, der zumal in den Logikstudien zu einer nicht von jedem gutgeheißenen Blüte gelangte. So warnt Lauro Quirini die gebildete Gräfin Isotta Nogarola in einem zwischen 1343 und 1348 verfaßten Brief vor den neuartigen Philosophen und Dialektikern („novos hos philosophos novosque dialeticos")[14]. Eben solche Leute, die manche als „allzu viel mit den dialektischen Methoden befaßt" (περιττούς ... περὶ τὰς διαλεκτικοὺς μεθόδους) ansahen, verteidigt Andronikos Kallistos ca. 1365 in einem Brief an den in Padua Aristotelische Philosophie lehrenden Demetrios Chalkokandyles[15]. Quirini war trotz seiner Warnungen darum nicht weniger ein Aristoteliker, der seiner Adressatin auf Grund ihrer mangelnden Griechischkenntnisse Averroes und Thomas von Aquin empfahl und ihr seinen niemals ausgeführten Plan mitteilte, Aristoteles aus dem Griechischen ins Lateinische zu übersetzen. In dem zitierten Brief legt er ihr das gesamte Aristotelische Bildungssystem mit der Dialektik als Einführung, Ethik und der dreiteiligen Disziplin der Mathematik, Physik und

[12] U. Tucci, Il patrizio veneziano mercante e umanista, in: Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV–XVI), Aspetti e problemi, a cura di H.-G. Beck, M. Manoussacas, A. Pertusi I. Florenz 1977, 335.

[13] B. Nardi, Letteratura e cultura veneziana del Quattrocento, in: La civiltà veneziana del Quattrocento. Florenz 1957, 104–106. 109.

[14] Isotae Nogarolae Veronensis Opera quae supersunt, ed. E. Abel II. Wien 1886, 13.

[15] J. E. Powell, Two Letters of Andronicus Callistus to Demetrius Chalcocondyles. *BNJ* 15 (1938) 19.

Metaphysik dar (15–17). Wir müssen uns somit überhaupt von dem Gedanken frei machen, daß griechischer Einfluß in Italien notwendigerweise mit Platonismus verbunden war. Neben Andronikos Kallistos in Bologna und Demetrios Chalkokandyles in Padua tritt uns in den Sechzigerjahren des 15. Jh.s vor allem Ioannes Argyropulos in Florenz als Lehrer Aristotelischer Weisheit entgegen. Er hat zu seinen Textinterpretationen lateinische Vorreden verfaßt, anhand deren wir uns heute noch ein gutes Bild von seiner Lehrtätigkeit machen können[16]. Doch auch der 1444 verstorbene Leonardo Bruni, Schriftsteller und Übersetzer zahlreicher griechischer Werke, darunter auch solcher Platons, hatte im Grunde am Aristotelismus festgehalten. Trotzdem war es möglich, von solcher Ausgangsposition verschiedene Zugeständnisse an Platon zu machen. Während Bruni z.B. die Platonische Frauen-, Kinder- und Gütergemeinschaft als äußerst anstößig empfand und deshalb den „Staat" nicht übersetzte[17], hat Andronikos Kallistos sie offenbar für menschenmöglich gehalten (a.O. 142). Quirini, der dem Platonischen Kommunismus in einem späteren um 1450 verfaßten Werk gestützt auf Aristoteles eine Absage erteilte[18], läßt seinen Philosophen, von dem er sich einbildet, daß dieser ihn nach Theophrast, Alexander von Aphrodisias und Averroes als vierten Lieblingsschüler akzeptiert habe[19], in manchen Fragen auf die Platonische Auffassung einlenken, wie weiter unten dargelegt werden soll.

Quirini lernte Griechisch vermutlich schon als Kind. Nirgends erfahren wir, daß er Sprachschwierigkeiten gehabt hätte oder zu jemandem in die Schule gegangen wäre. Andererseits ist von ihm keine einzige griechische Zeile überliefert. Er verstand Griechisch ganz einfach als die Sprache der kretischen Untertanen Venedigs. Es findet sich in seinem ganzen Werk übrigens keine einzige abfällige Bemerkung über die Griechen. Wenn er 1472 im Rahmen anderer kurzer Literaturkritiken schreibt, daß eine Rede seines Freundes Bessarion „graecanitatem redolere videtur"[20], so ist dies

[16] K. MÜLLNER, Reden und Briefe italienischer Humanisten. Nachruck der Ausg. Wien 1899. Mit Einl., analyt. Inhaltsübersicht, Bibliogr. u. Indices von B. GERL. München 1970, 3–56.

[17] S. A. PONTANI, Note sulla controversia platonico-aristotelica del Quattrocento, in: Contributi di filologia greca medievale e moderna (*Univ. di Catania, Quaderni del Siculorum Gymnasium* 18). Catania 1989, 117–119.

[18] Lauro Quirini, De republica 2, hrsg. von C. SENO – G. RAVEGNANI, in: Lauro Quirini umanista. Studi e testi ... raccolti e presentati da V. BRANCA. Florenz 1977, 152–154.

[19] A. SEGARIZZI, Lauro Quirini, umanista veneziano del secolo XV. *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, ser. 2, LIV (1904) 18, Z. 21–28.

[20] „Niceni autem or(ati)o De imperio autem aut d(e) guberna(n)da re pu(bli)ca magis ad ph(ilosoph)os q(uam) ad disertos p(er)tinet tractare. Niceni vero or(ati)o artifitiosior e(st) ut pote viri peritissimi s(ed) pure sincereq(ue) latina no(n) est q(uo)n(iam) grecanitate(m) quanda(m) redolere videt(ur) ut Tittus Livius Patavinitatem", vgl. Quintilian, Institutio Oratoria VIII 1, 3 „et in Tito Livio, mirae facundiae viro, putat inesse Pollio Asinius quandam Patavinitatem" (Transkription u. Quellenbestimmung von Ch. Gastgeber).

das Äußerste und Einzige, was er sich an besonderer Kritik gegenüber den Griechen leistet. Griechische Literatur benutzt der gelernte Jurist in seinen literarischen Erzeugnissen häufiger als lateinische. Seit 1452 auf Kreta weilend, hat er am Fall Konstantinopels lebhaften Anteil genommen und von 1453 bis 1470 insgesamt vier Aufrufe zum Kampf gegen die Türken verfaßt und seine Adressaten über die Verwaltung und die Rüstung des Osmanischen Reiches unterrichtet. Als des Griechischen kundiger Aristoteliker war er genau der Mann, den Masai unter den Lateinern vermißte.

1441 wohnte er als ca. einundzwanzigjähriger Student, der aus Padua angereist war, bei Bessarion in Florenz[21]. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Kardinal, der selber durch zwei Anfragen an Plethon sein Interesse an „De differentiis" bekunden sollte[22], ihn zur Beschäftigung mit der Schrift angeregt hat. Der junge venezianische Adelige verfaßte einen Dialog, zu dem sich ein Titel nur aus dem Text erstellen läßt, den Arnaldo Segarizzi (a.O. 17–22) Anfang unseres Jh.s herausgegeben hat. Er bezeichnet ihn als ein „opusculum" ... „in quo Aristotelem introduximus disputantem et declarantem platonicorum dogmata" (17, Z. 32–34). Nicht ohne Berechnung widmete er sein Werkchen dem venezianischen Prätor von Padua, Andrea Morosini. Im Werk ist die Schöpfung als noch nicht 6950 Jahre zurückliegend genannt, daraus kann man entnehmen, daß er diesen Satz zwischen dem 1. September 1441 und dem 31. August 1442 geschrieben hat (18, 45f.). In seinem Vorwort wendet er bewährte Verfahren an, um sich den hochgestellten Adressaten günstig zu stimmen. Hermogenes habe seine rhetorischen Bücher Mark Aurel (Z. 9f.), Plutarch viele verschiedene Werke Trajan gewidmet (17, 10f.), er widme sein Werkchen, wie immer dessen Qualität auch einzuschätzen sei, Morosini, und etwas Großartiges sei ihm dabei widerfahren. Während jene ihre Werke Fürsten, die nur wenig gebildet waren, gewidmet hätten, widme er es einem Mann, den die Natur mit

[21] SEGARIZZI a.O. 3, A. 2 unter Berufung auf eine Nachricht von Vespasiano da Bisticci.

[22] 1. Anfrage (ca. 1444) Γ' Ζήτημα περὶ τῆς τῶν ὄντων συνωνυμίας ἢ ὁμωνυμίας (Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe, hrsg. von L. MOHLER (Kardinal Bessarion III). Paderborn 457; vgl. Plethon, De diff. 2 (3) : 323f. LAGARDE); Δ' Ζήτημα περὶ τῆς εἱμαρμένης (457f.), vgl. Plethon, De diff. 8 (18) : 333f.

2. Anfrage (Dez. 1447) Bessarion bezieht sich abermals auf die Probleme der Homonymie 464, 7 u. der εἱμαρμένη a.O. Z. 12. Zu bemerken ist, daß nicht alle Fragen, die er an Plethon richtet, auf „De differentiis" zurückgehen.

höchster Weisheit ausgestattet habe (Z. 12–15). Der Adressat wird also wie so häufig auf eine höhere Stufe gestellt als seine Vorgänger. Wichtig ist dabei auch die Berufung auf die Natur; denn daß ein Mann, der viele öffentliche Ämter wahrgenommen hat, wie uns Quirini mitteilt, auch noch ein höchst gelehrter Mann gewesen sein soll, ist ja nicht von vorn herein einsichtig. So führt der Verfasser denn die behauptete Begabung noch weiter aus, indem er sagt: „Du besitzt jene Auszeichnungen von Natur aus, die andere durch höchste Mühe, intensivstes Studium, ungeheure Nachtarbeit und größte Sorgfalt kaum erreicht haben" (Z. 16f.). Sehr ähnlich und ebenfalls unter Berufung auf die Natur hatte Gregoras in seiner Widmung des Traumbuchkommentars den mit Andronikos III. 1328 an die Macht gelangten Ioannes Kantakuzenos gegenüber dem gestürzten, zweifellos gelehrteren Theodoros Metochites aufzuwerten gesucht[23].

Lauro Quirini läßt in seinem Werk Aristoteles um Mitternacht erscheinen (17,41–18,4). Mein Student Christian Gastgeber wies mich darauf hin, daß die Beschreibung wörtliche Anklänge an die der Erscheinung der Philosophia in Boethius' „Consolatio philosophiae" (1 p.) aufweist. Dieser spätlateinische Autor genießt neben Aristoteles auch sonst die ganz besondere Wertschätzung des Quirini[24].

Quirini fragt den Geist des Aristoteles, warum Syrianos, Proklos, Plotin, Porphyrios, Ammonios, Aspasios, Themistios, Damaskios und Simplikios nicht seine Anhänger gewesen seien (18, 28–32). Die Frage entspricht der Feststellung Plethons am Anfang von „De differentiis", daß die alten Griechen und Römer Platon dem Aristoteles bei weitem vorgezogen hätten (321, 3f.). Die Namen stehen allerdings bei Plethon nicht. Sie wirken so, als ob Quirini zusammen mit Bessarion eine griechische Bibliothek mit neuplatonischen Autoren besichtigt hätte. Der Geist begründet den Abfall genannter Philosophen von ihm durch folgende Lehrmeinungen:

1. Er habe behauptet, daß die Welt keinen zeitlichen Anfang und keine handelnde Ursache gehabt habe, er habe nur eine bewegende angenommen, Platon habe eine handelnde Ursache außerhalb der Zeit angenommen, beide hätten sie geirrt, jedoch Platon weniger. Anschließend trägt der Geist die christliche Schöpfungslehre vor (18, 36–46). Plethon behandelt als ersten Punkt der Kritik an Aristoteles ebenfalls die Tatsache, daß Platon einen Schöpfer des intelligiblen Wesens und durch dieses des hiesigen

[23] H.-V. Beyer, Einleitung zu: Nikephoros Gregoras, Antirrhetika I (*WBS* 12). Wien 1976, 26f.

[24] 22, 14f. Segarizzi : „Magnam, inquam, ut video, de Boetio existimationem facere videris. Magnam, inquit, et merito". Hier wird die Wertschätzung dem Geist des Aristoteles unterstellt.

Himmels angenommen habe – hieraus konnte Quirini die Lehrmeinung von einem Schöpfer außerhalb der Zeit ableiten –, Aristoteles aber kannte Gott Plethon zufolge nur als Bewegungsursache des Himmels (321, 23–27).

2. Der Geist behauptet, daß die Ideen, die sich die Pythagoreer und nach ihnen Platon eingebildet hätten, auf die genannten Philosophen eine große Anziehungskraft ausgeübt hätten. Er lehnt die Ideenlehre weiterhin ab (19, 8–10). Hier geht Quirini auf Plethons Kritik der Kritik der Ideenlehre durch Aristoteles ein, wie sie in dem letzten und umfangreichsten Kapitel 10 (20) von „De differentiis" dargelegt ist (334,21–343,12). Erster Kritikpunkt Plethons ist, daß nach Aristoteles die Sokratesnachfolger als erste die Ideen vertreten hätten, er aber meine, schon die Pythogoreer hätten sich ihrer bedient (334, 26–31). Der Geist des Aristoteles hat also den Fehler stillschweigend berichtigt. Ferner weist der Geist in diesem Zusammenhang auf ein verlorenes Buch „De ideis" hin, in welchem er die Ideenlehre zunichte gemacht habe (19, 29f.). Damit soll offenbar Plethons Vorwurf begegnet werden, daß Aristoteles der Ideenlehre nichts Gleichwertiges entgegenzusetzen habe (οὐδὲν περαίνοντα) (334, 26). Dieser Vorwurf besteht aber im Grunde zu Recht. Weder die erhaltenen Fragmente von „De ideis"[25] noch die Bücher 13 und 14 der „Metaphysik" warten mit einer befriedigenden Lösung auf. Unbefriedigend kann demnach auch nur die Lösung sein, die Aristoteles' Geist bei Quirini anzubieten hat:

> „Ich habe die Meinung vertreten, daß sich alle materiellen Formen aus dem Vermögen der Materie herleiten, insofern als der Handelnde die Form nicht in die Materie einführt, sondern sie ändert sich, bis aus ihr aktual hervortritt, was in ihr dem Vermögen nach steckte" (19, 37–39).

Immer, wenn wir einen Handelnden als Urheber ansehen, erweist sich die Kritik des Aristoteles an der Ideenlehre als Nörgelei an Platon. Der Bildhauer holt die Form nicht aus dem Stein heraus, sondern gibt sie in ihn ein. Erst, wenn vom Schöpfer abzusehen ist wie z.B. in der Biologie, erweist sich die Ideenlehre vom heutigen Standpunkt aus als wissenschaftlich unhaltbar.

3. Der Geist geht zum nächsten Punkt über:

> „Das dritte ist, sagte er, die Meinung Platons von der Seele, der alle am meisten gefolgt sind" ... „Es war nämlich die Meinung Platons, daß die Seelen eher und stärker beobachten, verstehen und sich erinnern, wenn sie getrennt sind als dann, wenn sie in diesen Körpern oder Fesseln zurückgehalten werden, wie er selbst sagte. Was die unsere war, läßt sich daraus ersehen, daß wir sagten, die Wirklichkeit und die Wirksamkeit erinnerten sich nach dem Tode nicht. Wie falsch sie war, liegt für alle deutlich auf der Hand" (19, 44f. 47–20,3).

[25] Die Fragmente der Schrift Περὶ ἰδεῶν sind bei W. D. Ross, Aristotelis Fragmenta selecta. Oxford 1955, 120–129, zusammengestellt.

Hier nimmt Quirini den Vorwurf Plethons auf, daß Aristoteles zwar den menschlichen Intellekt als unverweslich und ewig angesehen (4 [11] : 327, 29f.), in seiner Ethik aber nirgends von dieser Einsicht Gebrauch gemacht habe (Z. 31f.). Ja, er habe sogar angenommen, daß dem Menschen nach dem Tode kein irgendwie geartetes Gut mehr zukomme (Z. 33f.). Die Ideen, die die Seele nach dem Tode habe, lehrt der bekehrte Aristoteles, stammten nicht aus der Sinneswahrnehmung, sondern „aus jener überaus lichthaften Quelle (a fonte illo lucidissimo)" (20, 12–25). Im Anschluß daran behandelt er die Seinshierarchie im Sinne des Ps.-Dionysios, dessen Namen auch ausdrücklich genannt wird (20, 18–30).

3a) In diesem Zusammenhang geht Aristoteles' Geist noch auf einen anderen Kritikpunkt Plethons ein, wenn er sagt:

> „Derjenige, der auf der ersten Stufe steht, in allem der überragendste, bewegt auf keine Weise; denn ich schäme mich nicht, meine Irrtümer einzugestehen". – „In welcher Sache?" fragte ich. „Ich meinte, er selbst bewege den ersten Kreis, sonst, sagte ich, sei er müßig. In Wahrheit aber bleibt er unbewegt und bewegt überhaupt nichts, vielmehr gibt er die Möglichkeit, daß sich alles bewegt (dat cuncta moveri)" (Z. 21–24).

Plethon hatte beanstandet, daß Aristoteles Gott eine Himmelssphäre – die Fixsternsphäre – und den Intellekten nach Gott die übrigen – d.h. die Planetensphären – zuerteile und ihn auf diese Weise zum Rivalen (ἀντιμερίτην) der Intellekte gemacht habe (1 [2] : 322, 22–25). An dieser Gottes nicht würdigen Erhabenheit (Z. 36f.) habe auch Avicenna Anstoß genommen und Gott weder ein Gestirn noch eine Sphäre zuerteilt, sondern ihn „von allem ausgenommen und darüber gestellt (τῶν πάντων ἐξαίρων ὑπερτίθησιν)" (322, 38–323, 4). An dieser Korrektur Aristotelischen Gedankenguts orientierte sich offenbar Quirini. Die Behauptung des Geistes, Gott bewege nicht, sondern biete nur die Möglichkeit dazu, muß allerdings als ein Sophismus angesehen werden; denn von keinem anderen als von Gott kann in diesem Modell die Bewegungskraft ausgehen.

4. Der vierte Kritikpunkt betrifft die fünfte Substanz (quinta essentia). Alle Elemente bewegten sich, meint der Geist des Aristoteles, in gerader Richtung, der Himmel aber bewege sich kreisförmig; er sei deshalb eine fünfte Substanz. Die Gegner wendeten ein, das Feuer bewege sich kreisförmig und gerade nur dann, wenn es sich nicht an dem ihm eigenen Orte befinde (21, 7. 11–17). Das entspricht der ausführlichen Kritik, die Plethon an der Aristotelischen Theorie des πέμπτον σῶμα übt (6 [14] (330, 7–38). Beachtenswert ist hierbei auch seine Rede von Neuerungen (Z. 8 κεκαινολογημένων, Z. 27 κεκαινοποίηκεν), die in ihrer Terminologie an byzantinische Lateinerpolemik erinnert. Der Geist beharrt in diesem Fall auf der – falschen – Aristotelischen Annahme (21, 25–40).

5. Der fünfte Kritikpunkt bei Quirini lautet:

> „Die Stoiker nämlich und diese Akademiker schreiben alle Entstehung der Dinge der Notwendigkeit zu" (21, 46).

Platon wird hier nicht ausdrücklich genannt. Dieser hatte immerhin an eine durch die εἱμαρμένη vorherbestimmte Todeszeit geglaubt (Phdr. 115a; vgl. Grg. 512e). Der Geist des Aristoteles weist diesen Determinismus zunächst mit folgenden Worten zurück:

> „Wir aber haben feinere Betrachtungen in dieser Sache angestellt: Wir teilten alle Dinge in drei Gruppen. Gewisse Dinge bezeichneten wir nämlich als notwendig und die ihnen entgegengesetzten als unmöglich, andere aber als zufällig in dem Sinne, daß sie geschehen und sich ergeben und sich gleichermaßen nicht ergeben können, und wir zeigten, daß die Tätigkeiten der Menschen frei sind und dem Willen entsprechen" (21, 48–22, 2).

Dieser Stelle entspricht bei Plethon eine komplizierte Erörterung der seiner Meinung nach alles beherrschenden Notwendigkeit (ἀνάγκη). Dort heißt es:

> „Diejenigen, die behaupten, daß alles auf Grund von Notwendigkeit geschehe, suchen das auf Grund zweier Axiome zu beweisen, erstens, daß alles, was geschieht, wohl notwendigerweise aus einer Ursache heraus geschehe, zweitens, daß jede Ursache das, was sie bewirkt, notwendigerweise und auf bestimmte Art bewirke" (8 [18] : 332, 28–32).

Aus Plethons Polemik gegen Aristoteles lassen sich folgende drei Thesen des Gegners herauslesen: Aristoteles habe zwar

> „die Notwendigkeit des Schlusses, daß unter dieser Bedingung alles notwendigerweise geschehen müsse",

eingesehen, dann aber gegen den Satz des Widerspruchs angenommen,

> „daß einiges von dem, was geschieht, auch nicht aus Notwendigkeit geschehe" (332, 32–36),

und darüber hinaus geltend gemacht,

> „daß es einen Ursprung für das Künftige in den Überlegungen (βουλεύεσθαι) und in irgendwelchen Verrichtungen (πρᾶξαί τι) gebe" (333, 23f.).

Das entspricht ungefähr dem, was der Geist den Stoikern und den Akademikern – mit den letzten dürften Denker im Sinne Plethons gemeint sein – zu erwidern hat.

Das Thema scheint jedoch im Hause Bessarions nicht nur auf Grund von „De differentiis" behandelt worden zu sein; Quirini fährt nämlich fort:

> „Ich stimme", sagte ich, „deinen Gründen zu, aber trotzdem erscheinen mir die Beweisführungen jener äußerst stark zu sein. Ich sah nämlich Xenokrates,

Zenon, Aristippos und jenen übrigen Freundeskreis sehr starke Worte für die Heimarmene (imarmene) einlegen" (22, 6–9).

Von der Heimarmene ist in „De differentiis" nirgends die Rede. Doch ist bekannt, daß die Notwendigkeit bei Plethon insbesondere auch diesen Namen trägt. Ein umfangreiches Kapitel Περὶ εἱμαρμένης ist uns als Bestandteil der als Ganzes von Scholarios vernichteten „Gesetze" des Plethon erhalten geblieben (B ς': 64–78 ALEXANDRE).

5a) Schließlich berührt Quirinis Aristoteles noch einen weiteren Punkt der Aristoteles-Kritik Plethons:

„Sie weichen von uns auch zusammen mit den Stoikern hinsichtlich des Ziels und der letzten Glückseligkeit (felicitate ultima) der menschlichen Handlungen ab" ... „In der Betrachtung und in der Betätigung der Tugend liegt" ... „jenes höchste Gut des Menschen" – nach der Meinung der Aristoteliker –. „Freilich, weil es mitunter geschieht, daß ein durch viel Tugend ausgezeichneter Mann in die Verbannung, in den Kerker, in Not gerät, fügten wir noch hinzu, daß auch die äußeren Güter entsprechend sein müssen bei dem, den man für den glücklichsten hält. Diese unbeugsamen, strengen Gegner aber glaubten, allein die Tugend sei das, was uns auf die Burg der Glückseligkeit bringen könne" (22, 28f. 32–36).

Die Anklänge an Plethon würden in diesem Fall zwar kaum ausreichen, um eine Abhängigkeit von ihm nachzuweisen, doch dürfte dieser Nachweis schon durch die Gleichheit der vorangegangenen Kritikpunkte erbracht sein. Plethon spricht weder von Tugend noch von Glückseligkeit, wenn er daran Anstoß nimmt, daß Aristoteles das Vergnügen (ἡδονή) als das Gute angenommen habe, indem er noch das Attribut „betrachtend" (θεωρητική) hinzugesetzt habe (5 [13] : 329, 9–12). „Vergnügen" scheint bei ihm für die aristotelische Glückseligkeit zu stehen. Er selbst macht auf diese Weise, vom Begriff ‚Vergnügen (Lust)' ausgehend, Aristoteles zu einem Vorläufer des Epikur (Z. 29f.). Für ihn als Platoniker besteht das theoretische Vergnügen in der Wiedererinnerung. Dabei weigert er sich weiterhin, das das Gute mit dem Vergnügen gleichzusetzen (Z. 32–35). Die Tugend hatte Plethon unmittelbar zuvor erörtert, und zwar in Gestalt einer Kritik der Aristotelischen Lehre von der Tugend als Mittelweg zwischen zwei Lastern (5 [12] 328, 5 – 329, 8). Dieser stellt Plethon dort die Meinung der „Platoniker" und der „besseren Denker" gegenüber und sagt:

... „indem sie alles Schimpfliche, sei es groß oder klein, als etwas zu Fürchtendes und alles nicht Schimpfliche als etwas zu Wagendes hinstellten, haben sie das zu Fürchtende und das zu Wagende in der Qualität und nicht in der Quantität angesiedelt" (328, 17–20).

Es läßt sich denken, daß Quirini diese Äußerungen Plethons zum Vergnügen und zur Tugend mit dem Begriff, daß für die strengen Gegner allein

die Tugend zur Burg der Glückseligkeit führe, abtut. Doch eine andere Bezugnahme, auf die wir im folgenden zu sprechen kommen, ist wahrscheinlicher.

Die Wurzeln der Entstehung des „Opusculum" haben wir in Florenz zu suchen, fertiggestellt aber wurde der Dialog sicherlich in Padua, wohin Quirini im Jahre 1341/42 zurückgekehrt sein dürfte. Für den Aufenthalt in Florenz ist uns durch Bisticci bezeugt, daß der junge Student dort eine Kontroverse mit Leonardo Bruni Aretino hatte. Über deren Inhalt sind wir durch zwei Briefe Brunis unterrichtet[26]. Eine vorausgehende Anfrage Quirinis und eine unverschämte Antwort auf den ersten Brunibrief sind leider verschollen, dürften aber noch irgendwo in der Vatikanbibliothek auffindbar sein[27]. Nach unserer Chronologie muß die Abfassung der Briefe zeitlich vor der Abfassung des „Opusculum" angesetzt werden. Das ist insofern von Bedeutung, als sich in ihnen auch leichte Anklänge an die Schrift Plethons finden, die uns indessen nicht zu dem falschen Schluß führen dürfen, daß die Beschäftigung mit „De differentiis" zur Zeit, da sie geschrieben wurden, schon länger zurücklag.

Bruni faßt die Einwände, die Quirini gegen Aristoteles erhob, am Anfang seines ersten Briefes, wie folgt, zusammen:

„Mit vier Streitpunkten greifst du mich an. Der erste erstreckt sich auf die Glückseligkeit, die Aristoteles, wie du meinst, allein in der Betrachtung annahm. Dir aber scheint die Betrachtung diese Glückseligkeit nicht verleihen zu können. Der zweite betrifft die Tugenden, die Aristoteles Mittelwege nannte. Du aber bemühst dich, das Gegenteil zu beweisen. Der dritte ist der, in welchem du behauptest, die Tugenden kämen von der Natur, nicht aus der Gewohnheit. An vierter Stelle fragst du, ob jemand, der eine Tugend besitze, alle besitze oder ob sie eine Trennung zuließen" (134f.).

In unserem Zusammenhang sind nur die ersten beiden Kritikpunkte von Bedeutung. Bruni zitiert sinngemäß richtig Aristoteles' Nikomachische Ethik 1097b 28–1098a 14, wenn er folgendes gegen den Einwand seines Korrespondenten geltend zu machen sucht:

„‚Wie der Handwerker', sagt er [Aristoteles], ‚und der Schuster irgendeine Arbeit haben, so muß auch der Mensch irgendeine Arbeit haben. Was also soll das sein? Sicherlich nicht Leben; denn das hat er mit den Pflanzen gemein. Auch nicht, Sinne zu haben; das hat er auch mit den Tieren gemein. Es bleibt also übrig, daß dem Menschen die Tätigkeit unter Anwendung der Vernunft eigen ist'".

[26] Leonardi Bruni Arretini Epistolarum libri VIII ... recensente L. MEHUS, II. Florenz 1741, Liber IX (!), II-III, S. 134–147.

[27] S. hierzu SEGARIZZI a.O. 7f., A. 4.

Dann aber fährt er fort:

„Das faßt du so auf, als ob mit Vernunft tätig sein Betrachtung und obendrein Glückseligkeit bedeute, was falsch ist" (135).

Die Qualifikation „falsch" erweist sich als ungerecht, wenn man den Text liest, der bei Aristoteles vorausgeht. Dieser drückt sich in dem Sinn aus, daß er 1. die Glückseligkeit mit dem Guten und dem Besten gleichsetzt und 2. mit dem Gedanken spielt, Glückseligkeit könnte für jeden darin bestehen, daß er, z.B. ein Flötenspieler, ein Bildhauer oder sonst ein Künstler, seine Arbeit verrichte. Sein eigentliches Problem besteht darin, was denn die dem Menschen – allgemein – eigentümliche Arbeit sei (1097b 22–28), um die Betätigung der Vernunft als das zu ermitteln, was dem Menschen eigentümlich sei. Statt daran anzuknüpfen, liefert Bruni nun dem Fragesteller echt schulmeisterlich die folgende Glückseligkeitsdefinition:

„Glückseligkeit ist, entsprechend vollkommener Tugend in einem vollkommenen Leben tätig zu sein" (135).

Hierauf und nicht auf Plethons Tugendlehre dürfte Quirini anspielen, wenn er am Ende des „Opusculum" von der Burg der Glückseligkeit, zu der die Tugend führe, spricht.

Wenn Quirinis Kritik an der Glückseligkeitslehre des Aristoteles auch von Plethon angeregt sein mag, so ist seine Argumentation doch in eine ganz andere Richtung gegangen. Nicht die Gleichsetzung des Guten mit dem Vergnügen schien ihm anstößig, er bezweifelte als ein auch praktisch orientierter Mensch die Ansicht, daß ein betrachtendes Leben zur Erlangung der Glückseligkeit ausreichen könne. Er fand eine Stelle bei Boethius, die ihm in seinem Zweifel recht zu geben schien und besagte, daß zur Kontemplation auch gewisse materielle Güter gehörten. Bruni schulmeistert ihn in seinem Brief abermals:

„Deshalb scheint Boethius das, was er den Zustand nennt, der durch die Ansammlung aller Güter vollendet ist, nicht von dem betrachtenden, sondern von dem tätigen Leben auszusagen"[28].

[28] Boethius ist zweifellos nicht nur Theoretiker, sondern auch Praktiker gewesen. Seine „Philosophia" trägt am untersten Rand ihres Gewandes ein Π, am obersten ein Θ (Consolatio philosophiae 1, 1 p. [Z. 17–19 GEGENSCHATZ – GIGON]). An die von Quirini zitierte Definition, auf die Bruni anspielt, „Liquet igitur esse beatitudinem statum bonorum omnium congregatione perfectum" (3, 2 p. [Z. 10f., repperit Gastgeber]) schließt sich eine lange Erörterung des 524 von Theoderich zum Tode verurteilten und im Gefängnis sitzenden Philosophen an, in welcher er alle Güter dieser Welt als mangelhaft hinstellt: „Atqui video, inquam, nec opibus sufficientiam nec regnis potentiam nec reverentiam dignitatibus nec celebritatem gloria nec laetitiam voluptatibus posse contingere" (3, 9 p. [Z. 4–7]). Ihren Wert leugnet Boethius dennoch nicht; er nimmt sie vielmehr in dem „von Natur aus Einfachen und Ungeteilten" als vollkommen an: „Quod enim simplex est indivisumque natura, id error humanus separat et a vero atque perfecto ad falsum imperfectumque traducit" (a.O. [Z. 11–14]). In diesem Zusammenhang ist es höchst beachtenswert, wie er mehr als 800 Jahre vor Palamas eine Widerlegung des Palamas bietet, der die Eigenschaften Gottes vom Wesen Gottes unterschied: „Atqui illud quoque per eadem (die vorausgegangene Argumentation) necessarium est sufficientiae, potentiae, claritudinis, reverentiae, iucunditatis nomina quidem esse diversa, nullo modo vero discrepare substantiam" (a.O. [Z. 46–49]). Folgerichtig setzt er sodann das höchste Gut, die Gückseligkeit und Gott in eins: „Sed summum bonum beatitudinem esse concessum est. – Ita est, inquam. – Igitur, inquit, deum esse ipsam beatitudinem necesse est confiteri" (a.O. [65–69]).

Ja er hält ihm vor, er hätte nicht Aristoteles durch Boethius widerlegen dürfen, sondern hätte umgekehrt verfahren müssen[29]:

„Denn wenn Aristoteles meint, die Betrachtung reiche zum glücklichen Leben aus, steht fest, daß Boethius' Meinung nicht weiter gültig ist, der die Ansammlung aller Güter als zum Glück erforderlich ansieht" (136).

Als ob sich Quirini diese Argumentationsweise zu Herzen genommen hätte, läßt er in seinem „Opusculum" Aristoteles die vorher Boethius zugeschriebene Meinung vortragen:

„Freilich, weil es mitunter geschieht, daß ein durch viel Tugend ausgezeichneter Mann in die Verbannung, in den Kerker, in Not gerät, fügten wir noch hinzu, daß auch die äußeren Güter entsprechend sein müssen bei dem, den man für den glücklichsten zu halten hat" (22, 33–35 SEGARIZZI)[30].

[29] Diese Argumentationsweise unter Berufung auf die höhere Autorität muß besonders unsympathisch erscheinen. Die Philosophie des Boethius im Angesicht des Todes hat wenigstens einen Anspruch darauf, für aufrichtig gehalten zu werden, da sie durch keine gesellschaftlichen Rücksichten mehr beschränkt sein mußte. Das ist noch kein hinreichendes Argument dafür, daß er mit ihr die Wahrheit erreicht hat. Notieren wir den problematischsten Satz in seiner Argumentation: „Omnia namque perfecta minus integris priora esse claruerunt" (3, 10 [32f.]). Wenn wir „integer" und „perfectus" als gleichbedeutend annehmen, wie die Wörter gemeint sind, und übersetzen: „Denn alles Vollendete ist offensichtlich früher als das weniger Vollendete", so enthält er einen Widerspruch in sich. Verstehen wir „perfectus" wie „integer" im Sinne von „vollständig", so verliert der Satz seine innere Widersprüchlichkeit, ohne darum wahr und allgemeingültig sein zu müssen. Freilich handelt es sich um einen Widerspruch, dem sich die Theologie im herkömmlichen Sinne nicht entwinden kann, indem sie den Ursprung als schon vollendet annimmt.

[30] Zu dem, was Boethius unter „Ansammlung aller Güter" verstanden hat, s.o. A. 28. Aristoteles kommt in der „Politik" 1323a 40 – b 5 auf die äußeren Güter zu sprechen und meint dort, daß man die Tugenden nicht durch jene erwerbe und bewahre, sondern jene durch diese und daß das glückselige Leben eher denen zukomme, die im Übermaß durch Charakter und Gesinnung ausgezeichnet seien, beim Erwerb der äußeren Güter aber Maß hielten.

Quirini brachte noch zwei weitere Einwände gegen Aristoteles' Glückseligkeitslehre vor:

> „Einen anderen Grund, den du vorbringst, leitest du aus dem Mangel an Wissen her. Wenn nämlich der betrachtende Mensch nur von wenigen Dingen sichere Kenntnis haben kann, was ist dann dieses Glück des Wissens und der unfruchtbaren Erkenntnis der Dinge?" (II 136 Mehus).

Es ist das der ewige Einwand, den der Praktiker, und in vielen Fällen nicht zu Unrecht, gegen den Theoretiker vorzubringen hat. Bruni hat für ihn ebensowenig Verständnis wie für den folgenden:

> „Du hast ein anderes Argument, durch das du zu beweisen suchst, das höchste Gut liege nicht in der Betrachtung. Du sagst nämlich, der Wille sei edler als der Intellekt" ... „Daß aber der Wille edler sei, werde dadurch bewiesen, sagst du, daß er allgemeiner sei, da er sich auch auf das Unmögliche erstrecke, und daß der Wille dem Intellekt befehle und daß er etwas Späteres in der Ordnung der Natur sei" (138f.)[31].

Wir brauchen diese Argumente hier nicht näher zu behandeln, da sie nichts mit der Frage nach der Abhängigkeit von Plethon zu tun haben. Das zweite wirkt in der Tat reichlich unausgegoren. Wir dachten zunächst an William von Ockham, der lehrte, der Wille und nicht der Intellekt sei das primäre Vermögen der Seele[32]. Doch Quirini behauptet ja gerade das Umgekehrte, so daß ihm Bruni auch zu Recht entgegnen kann:

> „Denn in dem Punkt, wo du sagst, daß der Wille in der Ordnung der Natur später komme, gehst du weit fehl. Das wird an den Knaben offenkundig, in denen sofort Zorn, Wille und Begehrlichkeit aufkommen. So viel zu deiner ersten Frage" (140).

Wir haben nun immer noch nicht genügend glaubhaft gemacht, daß auch die Anfragen Quirinis an Bruni unter dem Einfluß von Plethons „De differentiis" standen. Die Tatsache, daß er nicht nur Aristoteles' Glückseligkeitslehre, sondern auch dessen Definition der Tugend als Mittelweg zwischen zwei Lastern in Frage gestellt hat, ist jedoch ein weiteres Argument hierfür. Plethon hat meines Erachtens zu Recht auf den ausschließlich quantitativen Charakter dieser Definition hingewiesen. Aristoteles'

[31] Quirini spielt damit auf eine Lehrmeinung des Aristoteles an, die Bruni sogar bestätigt: „At enim Aristoteles ipse inquit, bonum, quanto communius est, tanto divinius. Fateor" (139). Zu finden ist sie annäherungsweise in einer komplizierten Darlegung der „Eudemischen Ethik" 1215a 15–19, wo es heißt, daß das Gute – gemeint ist offenbar das höchste Gut – gemeinsamer und göttlicher sei, gemeinsamer, weil mehr als einer an ihm partizipieren könne, göttlicher, weil es für mehr als einen – um es etwas verkürzt auszudrücken – die Glückseligkeit in Aussicht stelle.

[32] Encyclopaedia Britannica XVI (1962) 681f.

Tugendlehre läßt z.B. die Wahl zwischen Wahrung eines gesunden Mittelmaßes, wie wir sagen, und einer weniger gepriesenen Mittelmäßigkeit völlig offen. Ja selbst der Allerschlechteste könnte nach Plethon das Mittelmaß wahren, wenn er immer dann, wenn er begehren sollte, verzichtete, und immer dann, wenn er verzichten sollte, begehrte (5 [12] : 329, 2–7 Lagarde). Wie es scheint, hat sich Quirini von Plethons Argumentationsweise beeindrucken lassen. Am nächsten kommt folgendes Argument bei Quirini dem Gedankengut Plethons:

> „Darüber hinaus wäre die Tugend, wenn sie in der Mitte läge, nicht dem Laster entgegengesetzt; denn die Dinge, die am weitesten voneinander seien, seien Gegensätze, die Mitte aber sei vom Äußersten zu wenig weit entfernt" (141 Mehus).

Plethon sagt:

> „Obwohl Aristoteles allein in den Extremen das Laster ansiedelt, so ist derjenige, der alles begehrt, das, was er soll, und das, was er nicht soll, doch wohl nicht in dem Begehren nach dem, was er soll, ein Verruchter, auch nicht der, der alles geringschätzt, wenn er auch das geringschätzt, was er geringschätzen soll, so daß von diesen beiden ein jeder nur irgendwie halbverrucht wäre" (328, 37–329, 3).

Obwohl sich eine wörtliche Übereinstimmung nicht feststellen läßt und die Gedanken anders formuliert sind, läßt sich die Kritik Plethons und die Quirinis auf eine gleiche Formel bringen: Nicht Laster und Laster, sondern Tugend und Laster haben als Extreme zu gelten. Eine Inspiration Quirinis durch Plethons Schrift in seinem Streit mit Bruni ist also sehr wahrscheinlich. Dafür sprechen auch die äußeren Umstände. Er bedurfte einer gewissen Rückendeckung durch einen starken Philosophen, wenn er sich als Student auf eine Diskussion mit dem hochgelehrten, bereits über siebzigjährigen Aristoteliker Leonardo Bruni einließ.

Es ist in diesem Zusammenhang noch der Frage nachzugehen, welche Lösung des Problems von Theorie und Praxis Lauro Quirini für sich selber gefunden hat. Am 16. 3. 1448 promovierte er in Padua zum Doktor der Rechte[33]. Er dürfte dort jedoch nicht als Lehrer der Rechte, sondern als Lehrer von Rhetorik und Moralphilosophie, mit anderen Worten, von humanistischen Fächern[34], hervorgetreten sein. Man hat einen an einem 28. Juli in Padua verfaßten Brief an Francesco Barbaro bisher immer auf

[33] Die Lebensdaten Quirinis sind von C. Seno – G. Ravegnani, in: Lauro Quirini umanista ... 11–18 zu einer umfassenden Chronologie zusammengestellt worden.

[34] Nach einem Bibliothekskanon, den der nachmalige Papst Nikolaus V. wohl zwischen 1434 und 1444 für Cosimo de' Medici verfaßte, bestanden die „studia humanitatis" in Grammatik, Rhetorik, Geschichte, Poetik und Moralphilosophie, s. O. Kristeller, Humanismus und Renaissance I (*UTB* 914). München o.J. [engl. Ausg. 1973], 237f., A. 60.

das Jahr 1452 datiert und daraus einen nicht zustande gekommenen Ruf an das dortige Studio abgeleitet. Quirini schreibt:

> „Conductus sum hoc quoque futuro anno, ut dicendi artem cum Philosophia morali doceam. Quid acturus sim, nescio. Merces enim Rhetorices, quamquam praeclarissima est, perexigua tamen est, idest quadraginta aurei“[35].

Er schreibt also, daß er auch für das jetzt kommende – Universitäts- – Jahr einen Lehrauftrag in Rhetorik und Moralphilosophie habe. Die Bezahlung von 40 Dukaten ist ihm aber zu gering, und er weiß nicht, was er tun soll. Das heißt, er hatte zuvor schon einen Lehrauftrag wahrgenommen. Wenn wir ihn am 22. Dezember 1448 in Venedig bezeugt finden, so fiel seine Entscheidung über ein Weiterwirken an der Universität von Padua negativ aus.

In einem Brief an Barbaro vom 24. 5. 1449 bemerkt Quirini scherzend:

> ... „risu te continere non posses, si me quotidie in foro mercatorio, turba undequaque circumfusa, philosophantem videres. Itaque timeo, ne ex Senatusconsulto silentium mihi imponatur, quod juventutem ex quaestu mercatorio ad Philosophiam hortor“ (a.O. Appendix 65bis).

Es ist freilich lustig, sich vorzustellen, wie er die venezianischen Kaufleute zur Philosophie bekehrt hat. Das Unternehmen hat diesen sicherlich ein paar heitere Stunden bereitet. Er bringt sich durch diese Mitteilung aber auch in den umgekehrten Verdacht, daß die Handelswelt dort auf dem Forum über den betuchten Philosophen Schritt für Schritt die Oberhand gewonnen hat.

Um 1450 vollendete er sein umfangreichstes, dennoch nicht allzu umfangreiches Werk „De republica“, das aus zwei Büchern besteht, die vor noch nicht langer Zeit ediert wurden[36]. Von der Verfassung der Republik Venedig ausgehend sucht er einen Idealstaat zu entwerfen. Er widmete seine Schrift dem Dogen Francesco Foscari, mit dessen unglücklichem Sohn Jacopo, der 1450/51 ein zweites Mal in die Verbannung gehen mußte, Lauro befreundet war[37]. In der Widmung teilt er die Philosophie in Betrachtung und Erkenntnis des Wahren, die er göttliche Wissenschaft nennt, und Beschäftigung mit dem Guten und Ehrenhaften ein; in diesem auf den Menschen bezogenen Teil der Philosophie stehe die Politik der Ethik und der Ökonomie voran. Ausführlich behandelt er das Problem nochmals am

[35] Francisci Barbari et aliorum ad ipsum Epistolae. Brixen 1743, 308.

[36] Lauro Quirini humanista 126–161 C. Seno – G. Ravegnani.

[37] S. PLP XII (1993), Nr. 30058 (Φούσκαρις); vgl. Brief des Quirini vom 5. 1. 1448 (hrsg. von C. Seno, Lauro Querini Umanista. Tesi de Laurea. Padua 1967–1968, App. 71ff.) an Jacopo, den er dort zur Rückkehr aus dessen erster Verbannung beglückwünscht.

Ende des ersten Buches. Die meisten Philosophen hätten das aktive, geschäftige Leben verdammt (143). Deren Gegner wendeten ein, was nütze es, zu wissen, ob die Welt rund oder quadratisch sei, ob es mehrere oder eine gebe, ob sie endlich oder unendlich sei. Die Anhänger des ruhigen Lebens wollten sich dem Dienst am Vaterland entziehen; außerdem werde durch ständige Sorge um den Geist der Körper geschwächt (144).

„De republica“ war Quirinis letztes philosophisches Werk. Ende 1452 übersiedelte er nach Kreta. Neben seinen erwähnten Aufrufen zum Kampf gegen die Türken, die wertvolle Nachrichten über den Fall Konstantinopels und die Verwaltung und das Militär des Osmanischen Reiches enthalten, sind von ihm eine Fülle von Schriftstücken zu Geschäftsabschlüssen, unter denen der Verkauf von Tuch besonders hervorsticht, sowie zu Vermögens- und Erbschaftsstreitigkeiten erhalten. Ihm und seinem Vater war zudem im Jahre 1454 das Alleinrecht auf die kretische Alaungewinnung zugefallen. Seine literarischen Interessen hat sich Lauro zwar bewahrt. Er war Auftraggeber des Handschriftenschreibers Michael Apostoles, dem er sich als ein ständig säumiger Zahler erwies[38]. Aus dem Jahr 1472 ist eine sehr summarische Literatenkritik von ihm erhalten, aus der wir schon zitiert haben[39]. Abschließend muß man sagen, daß das Urteil von Tucci und Renouard über die Venezianer durch ihn nur sehr bedingt widerlegt worden ist. Schon 1452 hatten Handel und Wirtschaft einen weitgehenden Sieg über seine philosophische Betätigung errungen.

[38] PLP VI (1983), Nr. 14060.

[39] S. o. A. 20, vgl. C. Seno a.O. [A. 37] 167f.

HANS BUCHWALD / STUTTGART

CRITERIA FOR THE EVALUATION OF TRANSITIONAL BYZANTINE ARCHITECTURE

Transitional Byzantine architecture is more easily defined and understood in terms of architectural forms than in terms of dates, rulers, dynasties or historic events.

Transition is defined as the passage from one position, state or stage to another. Taking this definition literally, the forms of most buildings are *transitional* to those of other buildings. An innovation in one building is often carried on in a subsequent structure and modified or changed in some manner. Seldom are two buildings of historic architecture exactly alike.

Nevertheless, in some periods buildings tend to be relatively similar and standard, while in others there is a tendency toward differentiation and innovation. In Byzantine architecture, there are examples of both.

Elsewhere I distinguished between four styles in Byzantine Architecture[1]. Style I is dominated by buildings which are generally clear and simple in conception. After an initial highly innovative impact, there is a strong tendency toward continuity and the construction of standard solutions. The most important contribution and dominant building type of Style I is the *basilica*. Style II is characterized by numerous variants and highly differentiated buildings which are spacially richer and more complex than those of Style I; there is no dominant building type. In style III several earlier forms were combined into complex but standard types which were repeated many times with only slight variations; the *inscribed cross church* is the dominant building type. Style IV retrospectively repeats, modifies, and combines forms of earlier periods, and will not concern us here.

The purpose of this investigation is to explore the question, how the transition from the dominant building type of Style I to that of Style III may have been achieved.

---

[1] H. Buchwald, The First Byzantine Architectural Style, Evolution or Revolution? in: Akten XVI. Int. Byzantinistenkongreß II/5 = *JÖB* 32/5 (1982) 33–45; idem, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms in the Byzantine Period, Provincial Back-wash or Dynamic Center of Production? *JÖB* 34 (1984) 199–234; idem, Der Stilbegriff in der byzantinischen Architektur. *JÖB* 36 (1986) 303–316.

The question is not academic. Many important issues are involved which profoundly influenced architectural development both in the Byzantine sphere and in Western Europe for at least a millenium.

The aisled basilica, the most prominent church form of Style I, was a standard type constructed in many parts of the Byzantine Empire hundreds of times in the period between the early 4th century snd the early 7th. It provides the underlying form for most churches of the Carolingian, Romanesque, Gothic and Renaissance styles. Seen in this perspective, it is one of the most successful, important and fruitful building types of architectural history.

In the Christian Middle Ages, only in Byzantine and closely related architecture did the basilica *not* provide the underlying concept upon which most churches were designed.

It is important to note that of all the architectural traditions which developed upon the soil the Roman Empire, only in the Byzantine sphere was there continuity between Late Antiquity and the Middle Ages. In most of the former Roman realm in Europe, Africa and the Middle East invasions and new religious convictions terminated continuity in religious architecture, even though Christian architects and artisans may have contributed to some of the new forms. In Byzantium and closely aligned areas, on the other hand, the thread of architectural tradition, however thin and poorly known, continued. It is an anomaly worth exploring, that in spite of, or possibly because of the continuity in Byzantine architecture, the most important church type of the Late Roman Empire, the basilica, was discarded and eventually replaced by a building form which, though perhaps ultimately related to the basilica, was quite different in emphasis and in the formulation of spacial features.

The inscribed cross type, together with its integral figural decoration, was one of the primary achievements of Byzantine architecture and of Byzantine civilisation[2]. It dominated Byzantine church construction probably from the 9th century to the 12th. The question of transition from Style I to Style III may therefore be posed in terms of how this church type originated, and what its relationship to earlier architectural forms may have been.

* * *

[2] H. Buchwald, The Geometry of Middle Byzantine Churches and Some Possible Implications. *JÖB* 42 (1992) 293–321, for a more detailed discussion of the inscribed cross type, which is also called, less aptly, I believe, the "cross in square", "four column" or "quincunx" church type.

I recently examined the forms of inscribed cross churches in some detail, and need only briefly refer to those characteristics here, which will be important in tracing its inception[3].

Invariably much smaller in scale than common in earlier examples, these churches reflect a harmonious combination of basilican, centralized and cruciform elements so expertly united, that none may readily be disconnected, in the mind's eye, from the others. The Classical rule of thumb, that in a beautiful building no part can be added or taken away without detrimentally influencing its appearance, can without hesitation be applied to inscribed cross churches.

Aspects which reflect basilican components include the large and high nave flanked by smaller, lower spaces, the directional, axial movement from the west toward the conch of the apse in the east, and the four columns near the center. The major centralized element is the dome on a drum supported by pendentives near the center of the building, while the cruciform is represented by the four barrel vaults which radiate outward from underneath the dome, covering the nave and transepts. Each of these architectural elements is equally strong in the total architectural composition, and may be directly experienced both from outside and inside the building.

The most important aspect of our question concerning the origin of the inscribed cross type is how these architectural components were united in a single building. Other significant questions are: 1. When was the inscribed cross church first conceived? 2. Where did it originate? 3. Who was responsible for its origin? 4. Why was it originated, or why was it chosen to be the most prominent church type of its time? 5. Why was it realized at such a diminutive scale?

Most of these questions are closely related. None may be answered definitively at present, because of the lack of firm evidence. This investigation will concentrate upon the first question, concerned with how the individual architectural components were amalgamated, not only because of its inherent interest, but also because it may be approached, though not resolved, using standard tools of formal comparison common to the study of architectural history of most periods. With the use of formal analysis, only limited dependence upon the documentary evidence, which is so inadequate in resolving these issues, will be required[4].

* * *

[3] *Ibid.*

[4] C. Mango, Byzantine Architecture. Milan 1978 (1st paperback ed. London 1986), pp. 96–98, discussed the genesis of the inscribed cross church, using a very different approach, and emphasized the lack of firm documentary evidence.

The design of the first inscribed cross church reflects great ingenuity and inventiveness. Immediate predecessors are unknown.

No series of buildings which steadily develop to the full and mature solution can be demonstrated; nothing comparable is known, in Byzantine architecture, to the sequence of buildings in 12th century France which eventually culminated in the Gothic cathedral.

On the other hand, it seems reasonable to suppose that the Byzantine architect[5] who invented the inscribed cross scheme was able to visualize the form based upon previous buildings which, in some respects, were similar. The inscribed cross church was a new solution, but its architect was probably inspired by other solutions with some similar features.

If the inscribed cross scheme was a harmonious amalgamation of basilican, domed, and cruciform churches, then it is of interest, when tracing solutions which may have inspired its inception, to identify earlier buildings in which these features are also united. By comparing the earlier buildings, we can better evaluate the achievement of the architect who first designed an inscribed cross church.

* * *

Each of the basic components tracable in inscribed cross churches may be found already in the 4th century, and was current in Style I, even though some details, such as pendentives, became common only in Style II. The aisled basilica was omnipresent in many parts of the Empire and requires neither explanation nor examples. Buildings such as Santa Costanza in Rome, and numerous baptisteries in many locations provide examples of Christian buildings dominated by a central dome. The cruciform is somewhat less common, but known in a relatively pure and simple form in such buildings as St. Babylas at Antioch-Kausiye and the Mausoleum of Galla Placidia in Ravenna[6].

Combinations of these basic forms of Christian architecture occured almost from the outset. Niches in circular buildings like Santa Costanza in Rome and the Baptistery of St. Mary's in Ephesus subtly suggest cruciforms. In the rich experimental forms developed in Style II the combination of round and cruciform types is more pronounced. Examples include

[5] I use the term *architect* in today's sense, as the person who was responsible for the form of the building, regardless of his training or title during his lifetime.

[6] All of these buildings, and those in subsequent passages are well known. See particularly C. MANGO, ibid., pp. 35-56, for further discussion; also R. KRAUTHEIMER, Early Christian and Byzantine Architecture (*The Pelican History of Art*). Harmondsworth 1965 (rev. 1975), *passim*, both with further references.

tetraconch churches such as S. Lorenzo in Milan and the Cathedral of Bosra. However, in all these buildings the cruciform is composed of exedrae which bear little resemblance to the barrel vaulted cross arms of inscribed cross churches. These and similar Style II buildings do not seem to provide a transition to Style III.

Essential features of inscribed cross churches more closely resemble those of a small and varied group of basilicas with transepts and a dome over the crossing, such as St. Sophia in Sofia, Basilica B in Philippi, the Katopoliani on Paros and St. Titus at Gortyna[7]. They are usually attributed to the period 540–600. Each of the buildings shows a tendency to combine earlier forms, including basilicas, domes and cruciforms. However, even though the group is very generally comparable with the inscribed cross type, numerous discrepancies make it unlikely that these churches directly inspired it.

The differences in scale are apparent: the interior dimensions of the naos of an early inscribed cross church range between about 8 and 12 meters[8]; those of a comparable domed transept basilica between about 18.50 and 35. The naos of Basilica B could contain that of the Myrelaion about 15 times, and that of Zeytinbagi about 7[9]. In contrast to inscribed cross churches, most of the buildings of this group had galleries. In all of these examples the nave is relatively long and much more pronounced than in standard inscribed cross churches, and the dome is located not near the center, but over the eastern end of the naos, before the bema. The biaxial symmetry typical of inscribed cross churches is lacking in this group of buildings.

In several respects cross domed basilicas are more similar to inscribed cross churches than are domed transept basilicas[10]. The most important examples are the domed phase of St. Mary's in Ephesus[11], St. Sophia in

[7] Particularly MANGO, *ibid.* 86; KRAUTHEIMER, *ibid.* 266–270.

[8] Myrelaion ca. 8.00×8.60; Fenari Isa ca. 9.30×9.30; Zeytinbagi (Tirilye) ca. 12.00×12.00; Pelekete ca. 10.40×(unknown); Church H in Side ca. 8.00×9.50. The dimensions are approximate and were scaled from published plans but are sufficiently precise for our purpose.

[9] Gortyna ca. 18.50×21.60; Paros ca. 21.00×23.40; Sofia ca. 21.00×30.00, Basilica B ca. 30.00×35.00.

[10] H. BUCHWALD, The Church of the Archangels in Sige near Mudania. Vienna 1969, 45–63, for a more detailed discussion of the building type (the dates of some of the churches require revision); idem, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms, 219–223; C. MANGO, Byzantine Architecture, particularly 89–96, each with further references.

[11] Forschungen in Ephesus 4/1. Die Marienkirche. Vienna 1932, 51ff.; C. FOSS, Ephesus after Antiquity: a Late Antique, Byzantine and Turkish City. Cambridge 1979, 52, with extensive further references.

Salonica[12], the *Koimesis* in Iznik[13] and St. Clement in Ankara[14]. None is firmly dated, but all have been attributed to the period beginning with the late 6th century and ending with the 8th. These churches have typical characteristics of aisled basilicas, usually with galleries, and include a dome near the center of the nave supported by pendentives and four barrel vaults. They differ from domed basilicas such as the Church at Kasr Ibn Wardan and St. Nicholas at Demre in that the lateral barrel vaults supporting the dome are spacially defined inside the naos. Nevertheless, structurally and spacially their close relationship with, and probable derivation from that building type is immediately evident.

The strongest similarity between cross domed basilicas and inscribed cross churches is the central location of their domes, which are supported by four pendentives and four barrel vaults. The differences are equally apparent: 1. The lack, in cross domed basilicas, of the ingenious four column solution underneath the dome; 2. The limited width, in cross domed basilicas, of the lateral barrel vaults, which are not clearly legible as the arms of a cross; 3. The lack of full flanking aisles and galleries in inscribed cross churches.

The scale of cross domed basilicas and inscribed cross churches may be compared in the same context. St. Sophia in Salonica and the domed phase of St. Mary's at Ephesus are much larger than any known medieval inscribed cross church. But in the *Koimesis* at Iznik and St. Clement in Ankara the dimensions of the naos, without the aisles, are comparable to those of early inscribed cross churches.

Our overview of churches which may have been transitional between basilicas and inscribed cross churches may be completed with a small group of buildings, which are clearly variants of the cross domed basilica. The Church of the Archangels in Kumyaka (Sige), probably built about 780, is

[12] K. Theoharidou, The Architecture of Hagia Sophia, Thessaloniki (*BAR International Series* 399). Oxford 1988, for an extensive new account with new dating and further references; in Church of the Archangels, 43, I proposed a date in the last quarter of the 8th century based upon an existing inscription and monograms which are not adequately considered by Theoharidou; Mango, Byzantine Architecture 89, suggests that the church may have been constructed in commemoration of a major victory in 783.

[13] T. Schmitt, Die Koimesis-Kirche von Nikaia. Berlin, Leipzig 1927; the evidence for the date is summarized in Buchwald, Church of the Archangels 44, with further references; also U. Peschlow, Neue Beobachtungen zur Architektur und Ausstattung der Koimesiskirche in Iznik. *IstMitt* 22 (1972) 145ff.

[14] G. de Jerphanion, Mélanges d'archéologie anatolienne, in: Mélanges de l'Université Saint-Joseph 13. Beirut 1928, 113ff.; evidence for a date in the 7th century is summarized in Buchwald, Church of the Archangels 45–62.

an abbreviated version of the type, with neither true galleries nor original aisles[15]. While the lack of these features may have been due to site or other, unknown, conditions, it is of interest to note that neither galleries nor aisles were common in early inscribed cross churches, some of which may have been roughly contemporary.

Cross domed basilicas with inscribed aisles are more similar to inscribed cross churches than are other cross domed basilicas, because their lateral arches are wider and may be experienced more readily as the arms of a cross[16]. This group includes the reconstruction of St. Irene in Istanbul after the earthquake of 740[17], the Church at Dereagzi, perhaps built in the 9th century[18], and St. Sophia at Vize[19]. They are like other cross domed basilicas, except that their lateral arches are wider, and their aisles are located underneath, rather than flanking the lateral cross arms.

* * *

A brief outline of currently known early inscribed cross churches will be useful.

The earliest preserved inscribed cross churches dated by documentary evidence are the North Church of the Fenari Isa Camii (Monastery of Constantine Lips) and the Bodrum Camii (Myrelaion Church), both in Istanbul and both datable to the early 10th century[20].

[15] H. Buchwald, The Church of the Archangels in Sige near Mudania. Vienna 1969.

[16] *Ibid.* 52–62 for the definition of the type and descriptions of the most important examples, with further references.

[17] U. Peschlow, Die Irenenkirche in Istanbul (*IstMitt*, Beih. 18). Tübingen 1977, with references.

[18] J. Morganstern, The Church at Dereagzi – a Preliminary Report. *DOP* 17 (1968) 161–168; idem, The Church at Dereagzi – Second Preliminary Report. *DOP* 18 (1969) 85–91; idem, The Church at Dereagzi: its Date and its Place in the History of Byzantine Architecture, in: Actes du XIVe Congrès Intern. des Études Byzantines, III. Bucarest 1971, 385–394.

[19] C. Mango, The Byzantine Church at Vize (Bizye) in Thrace and St. Mary the Younger. *ZRVI* 11 (1968) 9–13; S. Eyice, Trakyáda Bizans Devrine Ait Eserler. *Belleten* 33 (1969) 358ff.; F. Dirimtekin, Church of St. Sophia (Süleyman Pasa) at Vize. *Ayasofya Müzesi Yilligi* 3 (1961) 47–49.

[20] For the Fenari Isa Camii, A. H. S. Megaw, The Original Form of the Theotokos Church of Constantine Lips. *DOP* 18 (1964) 279–298; idem, Notes on Recent Work of the Byzantine Institute in Istanbul. *DOP* 17 (1963) 333–371; C. Mango, E. J. W. Hawkins, Additional Notes. *DOP* 18 (1964) 299–315; idem, Additional Finds at Fenari Isa Camii, Istanbul. *DOP* 22 (1968) 177–184.
For the Bodrum Camii, C. L. Striker, The Myrelaion (Bodrum Camii) in Istanbul. Princeton 1981.

However, they are probably not the earliest of their kind. Several buildings survive, some only as ruins, which cannot be dated by documentary evidence, but which may be earlier. Three criteria are particularly useful in identifying inscribed cross churches which may have been built before the 10th century: 1. Parts of the church, for instance the spaces flanking the major apse, do not comply with standard solutions of the 10th–11th centuries, but rather, with those of earlier buildings. 2. Exterior surfaces are unarticulated without the recessed arcades and other features typical of most Byzantine churches from the 10th century onwards. 3. Exterior masonry is stratified in alterning layers of brick and ashlar[21]. However, in some regions local tradition may have caused unusual or outdated architectural features, and stratified masonry was also used in other periods. These criteria must therefore be used with caution. Ideally, at least two or all three characteristics may be found in a single building.

Using these criteria, the following inscribed cross churches may possibly be attributed to the period before the 10th century:

1. The church of St. John in Trullo in Istanbul, which is usually assigned to the 11th–12th centuries. The evidence which points to a pre-10th century date includes the sparce exterior facade articulation and the stratified masonry, which was radically altered in a recent restoration[22].

2. The Fatih Camii in Zeytinbagi (formerly Tirilye, Trigleia) on the south shore of the Marmara. The exterior forms are unarticulated and the spaces flanking the major apse are not as well integrated as in standard inscribed cross churches. Documentary evidence indicates that the church may have been built in the late 8th century, but the evidence is inconclusive[23].

3. The ruin of St. John's Church of the Pelekete Monastery near Zeytinbagi. Only enough remains to observe that it was an inscribed cross church similar in plan to the Fatih Camii, built of masonry typical of the 8th–9th centuries (and of other periods). The apse window solution is similar to that of St. John's in Trullo. Documentary evidence indicates that the church could have been built in the 8th century, but it could also have been rebuilt at any time, and the extant lateral walls are, in part, products of a 19th century reconstruction[24].

4. The ruin of Church H in Side in Pamphilia. The remains clearly permit its reconstruction as an inscribed cross church. The lack of exterior articulation and of exedrae flanking the major apse indicate an early date[25]. Elsewhere in Asia Minor flanking chapels with exedrae were omitted in late 6th, but included in 7th century church plans[26]. They seem to be common by the 8th century[27], and were used almost universally in inscribed cross churches. Church H may be the earliest inscribed cross church now known and could have been built in the late 6th century or the 7th. However, while the lack of flanking exedrae makes an early date *likely*, it does not constitute *proof*, because evidence concerning buildings of the period is, on the whole, too tenuous. Two other inscribed cross churches in Side may also have been constructed before the 10th century, but the evidence is less conclusive[28].

As these examples indicate, the currently available chronological evidence for early inscribed cross churches is anything but firm. The type

[21] H. BUCHWALD, The Church of the Archangels, 57–59, for a review of the evidence.

[22] I first proposed an early date and discussed the evidence in Sardis Church E – a Preliminary Report. *JÖB* 26 (1977) 290 fn 96; also idem, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms in the Byzantine Period, Provincial Back-wash or Dynamic Center of Production? *JÖB* 34 (1984) 224. For description, illustrations, sources and further references, T. F. MATTHEWS, The Byzantine Churches of Istanbul. University Park 1976, 158ff.; W. Müller-Wiener, Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tübingen 1977, 144ff.

[23] F. W. HASLUCK, Bithynica. *ABSA* 13 (1906-7) 285–291; H. BUCHWALD, The Church of the Archangels, 55ff.; idem, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms. *JÖB* 34 (1984) 225, fig. 12, 13 for stylistic criteria and analysis; C. MANGO, I. ŠEVČENKO, Some Churches and Monasteries on the Southern Shore of the Sea of Marmara. *DOP* 27 (1973) 235–238, for a discussion of the inconclusive documentary evidence for identifying and dating the building and further illustrations.

[24] F. W. HASLUCK, Bithynica, 293; C. MANGO, I. ŠEVČENKO, Some Churches and Monasteries, 242–248, for descriptions, sources, illustrations and a discussion of the documentary evidence; H. BUCHWALD, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms. *JÖB* 34 (1984), figs. 14–16 for photographs taken during my first visit to the site in 1965, when the building was somewhat better preserved than in the illustrations in Mango and Ševčenko.

[25] S. EYICE, L' église cruciforme byzantine de Side en Pamphylie. *Anatolia* 3 (1958) 35–42; V. RUGGIERI, Byzantine Religious Architecture (582–867): its History and Structural Elements (*OCA* 237). Rome 1991, 242, ill. 32, 33, pl. 20, with further references; H. BUCHWALD, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms. *JÖB* 34 (1984) 226, fig. 21–22, for stylistic criteria and analysis.

[26] W. MÜLLER-WIENER, Die große Kirche (sog. Bischofskirche) in Milet. *IstMitt* 23/4 (1973/4) 131–134; idem, Milet 1973–1975. *IstMitt* 27–28 (1977–78) 94–103. The examples in Miletus, both basilicas, are of particular interest because both are located in the same city and were presumably constructed within the same building tradition.

[27] H. BUCHWALD, The Church of the Archangels 54f., for examples, which include the *Koimesis* in Iznik, St. Sophia in Salonica and the Domed Church of St. Mary in Ephesus.

[28] H. BUCHWALD, Western Asia Minor as a Generator of Architectural Forms. *JÖB* 34 (1984) 226, fig. 17–20, 23–24, with further references. Chapel VI was built between pre-existing walls and only the ruined eastern part, with its circular apse, the interior supports, and vaulting fragments found in the debris seem to belong to the inscribed cross church. The church built into the Southwest Basilica was constructed in two phases both in the inscribed cross form; its simple facade arcading could be an early variant of the rich exterior articulation typical of many churches in the 11th and 12th centuries.

appears certainly to have been used by the 9th century. It could, but need not necessarily have been invented in the late 6th century, and may have been conceived in the 7th, 8th or possibly the 9th.

* * *

Based upon the evidence presented above, the following further observations should be considered:

1. The forms discussed above need not be placed into developmental sequences. They may have been conceived to satisfy functional or other requirements with little concern for earlier architectural compositions. Or they may have been invented at random. In either case there would be no *transitional* architecture. However, considering the buildings of most periods which are better known than those of the Byzantine "Dark Age", it is difficult for me to believe that Byzantine architects created new forms without first taking a very close look at what other architects, and perhaps they themselves, had built earlier. Usually architects imitated the forms they knew, and changed them, most often cautiously and with specific goals in mind. Seen retrospectively, those changes resulted in *development* and *transition*.

2. In our attempt to find buildings which may have inspired the inception of the inscribed cross church, we should distinguish between those which may have been built immediately before, and those constructed much earlier. If the forms were used immediately before, then the architect may have created the new forms based upon his experience with, and understanding of forms which he knew well, because he himself, or other architects known to him had designed them. On the other hand, if the forms were used only much earlier, then the new forms were probably created with a retrospective, more distant attitude. In either case his contribution may be understood as an attempt to improve upon the forms he observed, and (or) as a reaction against them.

3. The first inscribed cross church could well have been inspired by cross domed basilicas, which have some similar features and are more similar than other earlier churches. The earliest cross domed basilicas were probably built in the 6th century, before the first inscribed cross churches, and certainly long before inscribed cross churches became common.

4. Current chronological evidence, as tenuous as it is, permits the possibility, that the inscribed cross church was created in the immediate tradition of cross domed basilicas. There is no reason to believe that there was a lapse of time between the use of the two church types; rather, both appear to have been used contemporaneously at least during some periods.

The existence of cross domed basilicas after the inception of inscribed cross churches does not negate this possibility, for the advantages of the inscribed cross church, which made it the preferred type after the 9th century, need not have been universally recognized immediately. Those advantages which were related to the monumental display of sacred images would not have mattered before the end of iconoclasm in 843.

5. As noted above, the wide lateral arches of inscribed cross churches were more similar to those of cross domed basilicas with inscribed aisles than to those of other cross domed basilicas. Inscribed aisles do not appear to have been used before the reconstruction of St. Irene after 740. Two quite different interpretations may be drawn from these observations: a) That the inscribed cross church was inspired by the cross domed basilica with inscribed aisles, and was therefore invented no earlier than about 740; b) That both church types represent alternative solutions to common design concerns. The early features of Side Church H make the second interpretation more appealing.

6. If architects wanted to widen the lateral arches of cross domed basilicas, presumably to emphasize the crossarms of the church, then they would have had to widen the piers which carry these arches, with the unfortunate result that the aisles would be quite remote from the naos. Both the cross domed basilica with inscribed aisles and the inscribed cross church provided solutions to this problem. In the former the aisles were relocated underneath the lateral arches, and in the latter they were omitted. While omission of the aisles presupposes that they were no longer needed, their retention in cross domed churches with inscribed aisles could have been due to tradition, rather than functional necessity. On the other hand, the two solutions were not equally successful: the inscribed aisles cluttered the cross arms, made them ambiguous, and failed to achieve the sense of clarity and unity found in inscribed cross churches.

7. Usually, in cross domed basilicas, three arches separated by two pillars are located between the naos and the aisles on the lateral axis of the dome. In most early inscribed cross churches a similar arrangement is located at the ends of the lateral cross arms, also on the lateral axis of the dome. This observation appears to support the hypothesis that the inscribed cross church was, initially, a mutated variant of the cross domed basilica, in which the aisles were omitted.

GILBERT DAGRON / PARIS

REMARQUES SUR LE STATUT DES CLERCS

Il est commode, mais quelque peu illusoire de parler des clercs, des moines et des laïcs comme de catégories opposables ou comparables. Les clercs se définissent par un *statut*, les moines se conforment à un *modèle*, et les laïcs constituent la *société* elle-même. En les mettant sur le même plan pour mieux les distinguer, on s'expose à ne comprendre ni leurs vrais rapports, souvent ambigus, ni la situation des clercs, tentés soit d'aller au delà de leur statut en adoptant l'idéal monastique, soit de rester en deçà en s'intégrant au „monde", c'est-à-dire à la vie sociale sous toutes ses formes.

Le concile in Trullo montre que l'Église prit assez tôt conscience de ce double danger. Lorsque les évêques d'une bonne partie de l'Empire se réunirent en 691 dans une „salle voûtée" du Palais, ils n'avaient pas d'hérésie à pourfendre, mais une frontière à redessiner entre le sacré et le profane et entre gens d'Église, gens du monde et moines. Ils rappelèrent aux clercs qu'ils devaient porter, même chez eux ou en voyage, un habit spécial (canon 27), qu'on devait pouvoir les reconnaître à leur coiffure (canon 21), qu'étaient contraires à leur dignité ecclésiastique l'assistance aux spectacles, l'exploitation de tavernes et le prêt à intérêts (canons 9, 10). Ils reprirent sans guère les modifier quelques règles élémentaires sur l' âge des ordinations (canons 14–15), l'obligation de ne se déplacer qu'avec une autorisation épiscopale (canon 17). Ils réexaminèrent avec une attention particulière le problème du mariage des clercs, soit pour en fixer les conditions (canons 3, 6), soit pour empêcher les évêques de vivre à proximité de leur femme (canons 12, 48), soit, à l'inverse, pour blâmer les prêtres qui, à l'instar des Occidentaux, renvoyaient leur épouse légitime sous prétexte de piété (canons 13, 30).

Rien de très neuf sur le fond, mais un regroupement qui transforme des dispositions éparses en éléments de statut, et une insistance sur quelques points saillants — souvent problématiques —, auxquels Zonaras et Balsamon peuvent encore, au XIIe siècle, accrocher leurs commentaires et leurs gloses : la distinction des ordres sacrés, l'âge d'accès à chacun d'eux, le mariage des clercs, leur accès aux différents métiers. Ce sont les points que je voudrais successivement aborder.

Commençons par la définition des clercs, moins simple peut-être qu'il ne paraît. Celle que donnent les canons et les canonistes tient compte avant tout de la notion d'ordre sacré: est clerc quiconque a reçu d'un évêque — ou par délégation d'un chorévêque ou d'un higoumène pour les premiers ordres — une ordination comme lecteur, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque. Mais de nombreux textes brouillent un peu cette définition trop cohérente en établissant une véritable frontière entre les lecteurs et les diacres ou sous-diacres, en distinguant la „consécration" (χειροτονία/χειροθεσία) qui confère les ordres majeurs, de la simple „bénédiction épiscopale" (ἐπισκοπικὴ σφραγίς) qui confère les ordres mineurs[1], et en prenant pour critère essentiel l'accès ou non au sanctuaire. Cette coupure entre „ceux du *bèma*" (οἱ τοῦ βήματος) et „ceux qui sont exclus du *bèma*" (οἱ ἔξω ou ἐκτὸς τοῦ βήματος) est d'autant plus profonde qu'elle est liturgique, quotidiennement constatée, soulignée par un geste et une position que le canon 16 de Carthage et ses commentateurs rappellent : le lecteur, qui assiste à la liturgie à l'extérieur de la barrière de chancel, ne doit pas se tourner vers l'assistance, ni se prosterner face au peuple mais face aux évêques et aux prêtres, car il fait partie des fidèles et non des officiants[2]. En outre, nous verrons que les permissions ou interdits sociaux se répartissent par rapport à cette coupure: un lecteur peut librement contracter mariage et a plus facilement accès aux professions laïques.

Le vocabulaire d'usage, malgré quelques flottements, retient cette division, s'organise autour d'elle, et rejette la notion de „clergé" dans une sorte de flou. Aux clercs consacrés (χειροτονούμενοι) qui ont accès au *bèma* (οἱ τοῦ βήματος) est le plus souvent réservée la qualification de ἱερωμένοι, ἱερατικοί (ou collectivement ἱερεῖς); les lecteurs sont donc implicitement rejetés dans l'ensemble formé par les laïcs et les moines non ordonnés. Nombreux sont les canons qui édictent des règles valables pour les clercs, mais ne citent et ne concernent en réalité que les évêques, prêtres et diacres ou sous-diacres. Lorsque le patriarche Michel Anchialos, en 1171, exprime un avis contraire et définit les ἱερωμένοι comme οἱ ἐν τῷ κλήρῳ τεταγμένοι, il brusque un peu l'usage courant pour répondre à un doute et couper court à une polémique[3]. Balsamon reproduit sa décision, mais utilise lui-même d'autres critères; en commentaire du canon 77 du concile in Trullo, qui interdit aux ἱερατικοί, κληρικοί et ἀσκηταί de se baigner avec des femmes, il

---

[1] Syméon de Thessalonique, De sacris ordinationibus 158 (*PG* 155, 364).

[2] G. A. Rallès–M. Potlès, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων (abrégé plus bas : Rallès–Potlès) III. Athènes 1853, 342; commentaires de Zonaras et Balsamon 342–351, qui insistent tous deux dans les mêmes termes sur la distance qui sépare les clercs du *bèma* des lecteurs: οἱ δὲ τοῦ δήμου πόρρω τῆς ἱεροσύνης εἰσί (Zonaras: 343; Balsamon: 345).

[3] V. Laurent, Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin III. Acte du patriarche Michel d'Anchialos. *EO* 33 (1934) 309–315. Les regestes des actes du Patriarcat

approuve cette tripartition qui lui semble établir une claire distinction entre les ἱερωμένοι, les κληρικοί — qui sont pour lui „tous les exclus du *bèma* exerçant un emploi dans les églises, comme les lecteurs, les θεωροί etc." — et les moines qui n'ont reçu aucun ordre ni aucune bénédiction épiscopale, mais la seule tonsure monastique[4].

Balsamon ne rejette pas les lecteurs du côté des laïcs, mais il les place dans cette catégorie sans fond, qui se définit négativement par rapport aux ἱερωμένοι comme celle des ἀνίεροι, et qui englobe pêle-mêle les clercs des ordres „mineurs", les titulaires de titres ou offices ecclésiastiques — qui sont bien souvent conférés, eux aussi, par bénédiction épiscopale — et les plus modestes employés laïques rémunérés par les églises. Le R. P. Jean Darrouzès a bien montré que la distinction liturgique entre σφραγίς et χειροτονία est plus théorique que réelle, et que celle entre rites d'ordination et mode de collation de dignités ou offices ecclésiastiques connaît, elle aussi, certains flottements[5].

Un document sans doute marginal et d'authenticité douteuse, mais relativement ancien et significatif, montre que ces hésitations peuvent aller jusqu'à une définition paradoxale du clerc: „On appelle clercs non seulement ceux du *bèma* et tous ceux qui figurent sur le sacré catalogue, mais aussi tous ceux qui sont inscrits dans les registres [de la Grande Église], même s'il se trouve que ce soient des laïcs ..." (κληρικοὶ δὲ οὐ μόνον οἱ τοῦ βήματος λέγονται καὶ ὅσοι τοῦ ἱεροῦ καταλόγου εἰσίν, ἀλλὰ καὶ ὅσοι ταῖς τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας διφθέραις ἐγγεγραμμένοι, κἂν λαϊκοὶ τύχοιεν ὄντες ...)[6]. Retenons seulement que les termes de laïcs et de clercs ne sont pas toujours sentis comme antinomiques: ici ce sont certains laïcs dépendants économiquement et socialement qui sont inclus dans la catégorie des clercs; ailleurs, et jusque dans des textes officiels, ce sont les prêtres séculiers que l'on qualifie de „laïques" (ἱερεῖς λαϊκοί) pour les opposer à ceux qui viennent du monachisme ou ont ultérieurement décidé de devenir moines[7].

---

de Constantinople, vol. I/1–7, par V. Grumel–V. Laurent–J. Darrouzès. Kadiköy – Paris 1932–1991, n° 1119.

[4] Rallès–Potlès II 485.

[5] J. Darrouzès, Recherches sur les ΟΦΦΙΚΙΑ de l'Église byzantine. Paris 1970, 86–91.

[6] L. Burgmann, Palatium canonibus solutum. Vier Texte zum byzantinischen Kirchen- und Verfassungsrecht aus dem Codex Zavordensis 121, in: Cupido legum, herausgegeben von L. Burgmann–M. Th. Fögen–A. Schminck. Frankfurt a. M. 1985, 22 (texte), 27 (commentaire). L'auteur ou le faussaire qui se risque à cette définition dans une Novelle sur le rang hiérarchique des „clercs de Sainte-Sophie" veut parler des titulaires d'offices ecclésiastiques, comme les κουβουκλείσιοι ou les χαρτουλάριοι.

[7] Voir, par exemple, la décision du patriarche Michel d'Anchialos (1170–1171) conservée par Balsamon, Rallès–Potlès I 41; Grumel–Darrouzès, Regestes n° 1141; la Vie de

La définition du clerc peut donc varier selon le point de vue auquel on se place: celui des ordinations et des fonctions liturgiques, celui de la dépendance économique et sociale, ou celui d'un alignement sur le mode de vie monastique.

L'âge d'accès aux différents ordres est l'un des éléments du statut les plus strictement codifiés, et constitue en effet un bon critère pour situer le clerc par rapport au monachisme et à la société profane. Il faut en principe avoir au moins dix-huit ans pour être lecteur, vingt ans pour être sous-diacre, vingt-cinq ans pour être diacre, trente ans pour être prêtre et trente-cinq ans pour être évêque. La règle, formulée à l'occasion de différents conciles (canons 16 de Carthage, 11 de Néocésarée, 15 de Chalcédoine), est introduite dans la législation civile par Justinien (Nov. 123, 13), confirmée et précisée en ce qui concerne les sous-diacres par les évêques du concile in Trullo (canons 14 et 15), reprise par Léon VI qui supprime à grand renfort de rhétorique une légère discordance entre les lois et les canons (Nov. 75)[8], et personne ne s'avise ensuite de la modifier ou de l'abroger. Elle paraît de bon sens : l'âge requis pour l'ordination comme lecteur est celui de la responsabilité et du choix personnels; l'échelonnement prévu pour les autres ordres correspond à une progression hiérarchique dont le cursus des fonctionnaires donne l'exemple. Ainsi pense-t-on éviter certains abus, celui de parents dans le besoin qui souhaiteraient abandonner à l'Église la charge d'un enfant, celui, en sens inverse, d'adolescents détournés de leur famille par des influences extérieures ou une vocation jugée trop précoce, celui enfin d'ordinations de complaisance pour des fils bien-nés que l'on voudrait faire avancer trop vite dans la hiérarchie. Mais tandis que sont réaffirmés pour les clercs cet âge minimum et cet avancement progressif, le canon 40 du concile in Trullo fixe à dix ans au moins (seize ou dix-sept ans pour les moniales, conformément au canon 18 de Basile) l'âge d'entrée au monastère d'enfants qui sont censés avoir alors assez de „conscience" et de „jugement". Apparaît bien ainsi la différence entre la cléricature, assimilée implicitement à une carrière ou à un métier, et la vocation monastique,

Lazare le Galésiote 64 (*AASS* Nov. III 529) qualifie un prêtre marié de ἱερεὺς κοσμικός. On notera que l'excellent livre d'E. S. PAPAGIANNÈ, Τὰ οἰκονομικὰ τοῦ ἔγγαμου κλήρου. Athènes 1986, définit le clergé séculier par la possibilité des se marier, qui l'oppose au monachisme.

[8] Cette discordance porte seulement sur le fait que la Novelle de Justinien ne distingue pas, comme le fait plus tard le canon du concile in Trullo, les sous-diacres des diacres. Nous avons ici un bon exemple du travail d'harmonisation dont les Novelles de Léon VI sont le résultat; cf. Sp. N. TROIANOS, Die kirchenrechtlichen Novellen Leons VI und ihre Quellen. *Subseciva Groningana* 4 (1990) 233–247.

relevant d'un idéal de vie et s'accommodant mieux d'une rupture immédiate avec le monde.

Mais si logique que soit cette distinction, elle n'est pas facilement admise. Balsamon s'étonne que les *Basiliques* aient porté à dix-huit ans l'âge minimum pour devenir lecteur, qui n'était que de huit dans son édition des *Novelles* de Justinien, par suite d'une faute de copiste[9]. Encore constate-t-il que cette règle draconienne n'est pas respectée, que certains la considèrent comme „non valable" en ce qui concerne les lecteurs, et que, de son temps, l'on confère la σφραγίς à des ἀναγνῶσται κληρικοί âgés de six ans seulement et parfois de trois[10].

De fait, on ne reconnaît pas à ces limites d'âge une valeur normative suffisante pour interdire les transgressions. Vers 932, le métropolite d'Héraclée juge anticanonique le projet d'élever au patriarcat à l'âge de dix-neuf ans le fils cadet de l'empereur Romain Lécapène, Théophylacte[11], mais Théodore Daphnopatès lui répond en ironisant sur un critère qui accorde plus d'importance au corps qu'à l'âme et aurait donné à Goliath l'avantage sur David; et il cite trois précédents qui peuvent autoriser toutes les exceptions: le prêtre-martyr Éleuthérios, diacre à quinze ans, prêtre à dix-huit ans, évêque à vingt ans d'après le *Synaxaire*, Étienne, fils de Basile Ier et frère de Léon VI, élevé au patriarcat, en 893, à dix-neuf ans, et le récent patriarche Tryphon (927—931), ordonné diacre à l'âge de douze ans et prêtre trois ans plus tard[12].

S'agissant d'une décision impériale, Théodore Daphnopatès tient le discours habituel de l' „économie". Mais, dans son langage, l'hagiographie affiche un mépris des normes encore plus systématique. Théodore de Sykéon († 613) devient dès l'âge de douze ans un dévot de saint Georges, s'enferme dans un martyrion, résiste aux pressions de ses parents, se fait ermite et met en œuvre ses charismes; lorsque l'évêque d'Anastasioupolis vient le voir et l'ordonne le même jour sous-diacre, diacre et prêtre, il n'a que dix-huit ans; et à ceux qui critiquent ces consécrations anticanoniques, le prélat répond — selon l'auteur de la Vie — par trois types d'arguments

[9] En commentaire de Nomocanon I 28 (RALLÈS–POTLÈS I 66–68), Balsamon précise qu'il a trouvé ce chiffre εἰς πλάτος, terme caméléon qu'il emploie souvent pour désigner le recueil des *Novelles*, cf. B. STOLTE, Balsamon und die Basilica. *Subseciva Groningana* 3 (1989) 118–122. Il semble bien que l'erreur (chute du iota) se trouve dans une partie de la tradition indirecte des *Novelles*, voir l'apparat de R. SCHOELL–G. KROLL (réédition de Berlin 1963) 604.

[10] RALLÈS–POTLÈS I 68.

[11] Intronisé le 2 février 933.

[12] J. DARROUZÈS–L. G. WESTERINK, Théodore Daphnopatès, Correspondance. Paris 1978, 11–14 et 40–49.

permettant de suspendre l'application de la règle: une révélation (Dieu l'a directement assuré que Théodore était digne de recevoir la prêtrise), un précédent scripturaire (saint Paul a consacré Timothée bien avant l'âge requis), et une sentence morale („Ne faites pas attention à son jeune âge, mais à la noblesse de son âme")[13]. Le modèle hagiographique du moine se superpose ici à l'image du clerc et perturbe son statut. L'hagiographe doit montrer que son héros est, sinon prédestiné, au moins prédisposé dès sa naissance à la sainteté, qu'il n'est jamais un enfant, mais possède dès ses premières années — selon le *topos* bien connu — la „sagesse d'un vieillard", que la coupure avec le monde s'opère non pas seulement lorsque l'adolescent prend conscience d'une vocation, mais lorsque se manifestent les signes d'une volonté divine, souvent dès la grossesse de la mère. Nous sommes dans un système d'exception, et la liste est longue des prescriptions canoniques de toutes sortes bafouées par les auteurs de Vies.

La *Vie de Pierre d'Atroa* (IX[e] siècle) relève du même genre, mais donne, chemin faisant, quelques précisions intéressantes. Les parents du saint forment un couple stérile; ils obtiennent „miraculeusement" un enfant, qu'ils désirent consacrer à Dieu. Cette consécration, qui se traduit ailleurs par une prière directe et un simple vœu, prend ici la forme rituelle d'une „tonsure en forme de couronne cléricale" (στέφανος ἱερατικός), classant l'enfant à peine sevré „parmi les gens consacrés au service de Dieu" (τοῖς τῷ Θεῷ ἀφιερουμένοις δουλεύειν)[14]. L'évêque procède à la cérémonie, nous dit l'auteur, après avoir observé „la physionomie docile de l'enfant", δοκιμασία qui semble lui suffire pour reconnaître les signes de la volonté de Dieu ou d'une prédisposition de l'enfant, et pour lever l'interdiction canonique.

L'enfant ainsi „consacré" devient-il clerc ? Le canon 14 du concile de Nicée II et son commentaire par Balsamon, prouvent que le problème se posait et soulevait d'ardentes contestations[15]. Les évêques de 787 rappellent par une belle formule que l'accès au clergé répond à des règles (τάξις ἐμπολιτεύεται τῇ ἱεροσύνῃ) et constatent que des jeunes, qui ont reçu „dès la petite enfance" (νηπιόθεν) la „tonsure ecclésiastique" (τὴν κουρὰν τοῦ κλήρου) sans avoir été ordonnés par un évêque (ἐκτὸς χειροθεσίας), font la lecture à l'ambon pendant la messe, ce qui est contraire aux canons et doit être désormais interdit[16]. On notera que le texte se garde de rappeler l'âge

[13] Vie de saint Théodore de Sykéôn 21 (I 18–19 FESTUGIÈRE).

[14] Vie de saint Pierre d'Atroa 3 (70–71 LAURENT).

[15] RALLÈS–POTLÈS II 615–619.

[16] Le canon ajoute qu'un higoumène pourra conférer à ses moines l'ordination comme lecteur (χειροθεσίαν ἀναγνώστου, terme impropre), s'il a lui-même été consacré comme prêtre par un évêque.

minimum requis pour être lecteur et ne critique que la non-intervention d'un évêque. Au XII[e] siècle, Balsamon en fait une paraphrase exacte en utilisant, à propos de la „consécration" du lecteur, l'expression plus exacte εἰ μὴ λάβῃ σφραγίδα ἐπικουρίδος διὰ χειροθεσίας ἐπισκοπικῆς, puis il évoque un abus un peu différent, qui se rapproche davantage du cas de Pierre d'Atroa : celui d'enfants qui, de son temps encore, ont reçu la tonsure d'un évêque à un âge très tendre sans avoir été promus au rang de clerc, portent depuis lors des habits noirs et sont au centre d'un affrontement entre canonistes pour savoir s'ils peuvent à leur gré reprendre la vie et l'habit laïques, ou si la tonsure épiscopale, conférée „dans le but d'entrer dans le clergé", même sans élévation au rang de lecteur, fait d'eux définitivement des clercs. Balsamon, qui se range au second point de vue, confirme donc que cette „tonsure cléricale" précoce se pratiquait habituellement, qu'elle se distinguait peut-être moins bien qu'on ne le dit de la tonsure „baptismale" ou de la tonsure „monastique"[17], et qu'elle créait en tout cas une catégorie inclassable de très jeunes enfants „destinés à la cléricature", mais qui ne se considéraient pas comme définitivement engagés. Encore une fois, la frontière entre le lectorat et le monde laïque paraît beaucoup plus floue que celle séparant les lecteurs des ἱερωμένοι, et le statut de clerc résiste mal au modèle monastique qui pousse à une „consécration à Dieu" dès la prime enfance, et à la pression sociale qui conduit le jeune tonsuré à attendre l'âge du mariage pour se décider vraiment.

Pour une date plus haute, un document conciliaire confirme cette double tendance. À Mopsueste, en 550, seize clercs sont appelés à témoigner que le nom de Théodore n'a jamais été inscrit dans les diptyques de la ville et donnent leur nom, leur rang, leur âge et leur ancienneté dans l'Église[18]. Par simple soustraction, on obtient donc l'âge auquel ces représentants du clergé de Mopsueste, choisis parmi les plus âgés, sont „entrés dans le clergé", c'est-à-dire sont devenus lecteurs : sept entre cinq et quinze ans, six entre vingt et trente-cinq ans, trois à trente-sept ans et plus. L'écart entre les deux extrêmes, cinq ans et une soixantaine d'années[19], fait deviner une

[17] Voir par exemple A. MICHEL, art. Tonsure. *DTC* XV/1 (1946) 1228–1235; H. LECLERCQ, art. Tonsure. *DACL* XV/2 (1953) 2430–2443.

[18] Éd. J. STRAUB, Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum (*ACO* IV/1). Berlin 1971, 122–125. Les témoins ecclésiastiques sont au nombre de dix-sept, mais un témoignage a été sauté. J'ai examiné cette liste de témoins d'un autre point de vue dans Two Documents Concerning Mid-Sixth-Century Mopsuestia, in: Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis, éd. A. E. LAIOU-THOMADAKIS. New Brunswick–New Jersey 1980, 19–30.

[19] Un nommé Stéphanos déclare avoir soixante-neuf ans *plus minus* et être *prêtre* depuis trois ans. Veut-il dire, comme les autres, qu'il est entré dans le *clergé* à ce moment?

grande diversité des motivations. Il arrivait sans doute que l'on entrât tardivement dans l'Église, au terme d'une vie de laïc, par vocation ou opportunité (veuvage); il arrivait aussi que les ordinations se fissent aux âges prévus par les canons; mais les plus nombreux étaient ceux qui, en rupture avec leur famille (comme Théodore de Sykéon) ou poussés par elle (comme Pierre d'Atroa), recevaient soit l'ordination de lecteur bien avant l'âge prévu, soit une consécration permettant de vivre par anticipation une vie de demi-clerc.

Pour le mariage des clercs, les règles légales et canoniques sont bien connues[20]. Un clerc peut se marier lorsqu'il n'est que lecteur, mais il ne le peut plus lorsqu'il a atteint le sous-diaconat (canons 26 des Apôtres, 16 du concile de Carthage, 6 du concile in Trullo); s'il est marié, le sous-diacre, diacre ou prêtre doit continuer à vivre avec sa femme et ne peut la renvoyer (canons 5 des Apôtres, 13 et 30 du concile in Trullo); il s'en sépare toutefois s'il devient évêque (canons 12 et 48 du concile in Trullo). En outre, il est interdit à tout clerc ou à tout homme voulant entrer dans le clergé de se remarier („bigamie")[21] ou d'épouser une veuve, sa propre concubine, une femme abandonnée ou de mauvaise vie (canons 17–18 des Apôtres, 3 du concile in Trullo). Le concile in Trullo ne fait ici encore que codifier; et les transgressions le plus souvent dénoncées, avant comme après 691–692, sont celles de clercs qui se marient après leur ordination comme sous-diacre ou diacre, c'est-à-dire une fois franchie la limite fatidique qui les range parmi les ἱερωμένοι du *bèma*. Justinien, en 530, dénonce ces unions comme de véritables sacrilèges: il assimile les enfants qui en sont issus non à de simples bâtards, mais à des enfants nés d'un inceste, les prive de toute possibilité d'hériter, déclare les coupables non seulement suspendus de leurs fonctions liturgiques mais déchus de leur ordre sacré et de leur statut sacerdotal, et énonce pour la première fois à cette occasion le principe d'une priorité des canons sur les lois et d'un renforcement des sanctions ecclésiastiques par des peines civiles (CJ I, 3, 44). Sa fougue emporte sans doute l'empereur un peu plus loin que ne le voudrait l'Église, qui a tendance à considérer comme sans retour la consécration des hommes comme des biens et préfère transformer le clerc coupable en perpétuel pénitent que de le réduire à l'état laïque (canon 21 du concile in Trullo). Léon VI rectifie ce

---

[20] Voir en dernier lieu B. Kötting, Der Zölibat in der alten Kirche. Münster 1968; R. Cholij, De caelibatu sacerdotali in Ecclesia Orientali, nova historica investigatio. *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 77 (1988) 3–31.

[21] Le clerc qui se remarie est réputé „bigame"; voir le cas d'un candidat au diaconat „bigame" dans la Vie de Jean l'Aumonier 11 (357–359 Festugière).

faux pas, probablement à la suggestion du synode (Novelle 79); mais le même empereur dénonce par ailleurs une autre forme de transgression, qualifiée par lui de „coutume actuellement dominante" (Novelle 3): à ceux qui ont l'intention de se marier l'ordination est conférée avant les fiançailles[22], et un délai de deux ans est accordé pour mettre ou non le projet à exécution.

À y regarder de plus près, les abus denoncés au VIe et au IXe siècle sont de sens opposés: dans le premier cas, il s'agit de clercs qui bravent les canons pour fonder une famille, dans le second cas, il s'agit de lecteurs enclins au mariage mais que l'on espère convertir au célibat en leur permettant de différer leur choix définitif. Nous retrouvons à propos du mariage une tendance à l'intégration sociale des clercs et une autre à l'alignement sur un modèle monastique. Ces deux voies sont du reste tracées dans les textes canoniques du concile in Trullo: les évêques reprochent aux Occidentaux d'imposer aux futurs diacres et prêtres de se séparer de leur femme; ils permettent au contraire à ces clercs „d'avoir des relations avec leur épouse aux moments convenables" et n'admettent pas „l'excuse de la piété" pour ceux qui voudraient éloigner leur femme légitime afin de vivre comme des moines (canon 13, reprenant le canon 5 des Apôtres); mais ils rappellent en même temps que le concile de Carthage (canons 3–4) prescrit une continence temporaire aux clercs mariés qui auront à participer à l'office à l'intérieur du sanctuaire et à toucher les saintes espèces, thème sur lequel sont brodés plusieurs *exempla* hagiographiques[23]. On ne parlera évidemment pas d'une contradiction, comme faisait Baronius à la fin du XVIe siècle dans un contexte de polémique „antigrecque"[24], mais d'une double exigence qui cherche à maintenir un statut de clerc entre le monde et le monachisme, et qui renforce la délimitation symbolisée par le *bèma*.

---

[22] À noter l'expression εἰς ἱερέας πρὸ τῆς μνηστείας τελεῖν, qui montre que du point de vue religieux, ce sont les fiançailles qui comptent, et où le terme ἱερεῖς désigne tous les clercs du *bèma*.

[23] Voir, par exemple, la Vie de saint Épiphane de Chypre par Jean (*BHG* 596) 38 (*PG* 41, 72–73): Épiphane, lorsqu'il célèbre la messe, ne fait jamais l'offrande avant d'avoir eu une vision divine; un jour, cette vision n'intervient pas et l'évêque en comprend la raison en voyant une tache de lèpre sur le front du diacre qui l'aide à officier: ce dernier a eu des rapports charnels avec sa femme la nuit précédente. Épiphane le renvoie chez lui, rappelle à ses clercs le précepte de Paul: „Que ceux qui ont une femme soient comme s'ils n'en avaient pas" (I Cor. 7, 29), et prend la décision de ne plus désormais consacrer comme clercs que des célibataires τὸν μονήρη βίον μετερχομένους ou des veufs.

[24] C. Baronius, Annales ecclesiastici, anno 692, n° XVIII–XXVIII (réédition par J. D. Mansi [Lucques 1742], vol. XII 126–129).

Toutefois, la continence temporaire du clerc devient définitive pour l'évêque, qui peut être choisi parmi les prêtres mariés (canons des Apôtres 17–18), mais auquel il est imposé de se séparer de sa femme (canon 12 et 48 du concile in Trullo). Une fois encore, Justinien va un peu au delà en interdisant l'intronisation d'un évêque ayant des enfants, même légitimes, au profit desquels il pourrait être tenté de dilapider les fonds de l'Église ou de faire preuve de favoritisme (CJ I, 3, 41 § 2; Nov. 123, 1; 137, 2); et Léon VI (Nov. 2) supprime cette exigence supplémentaire pour revenir aux prescriptions canoniques (canon 48 du concile in Trullo), qui visent seulement à préserver la pureté de celui qui est le plus élevé des clercs et qui est appelé à consacrer les autres. On veut le mettre à l'abri non seulement d'une souillure directe en plaçant sa femme à bonne distance, mais de la souillure indirecte qui résulterait pour lui de l'éventuelle inconduite de son ancienne épouse, en faisant de celle-ci une moniale ou une diaconesse et en pourvoyant à ses besoins. Balsamon, dans un long commentaire, distingue cette séparation „par la grâce de Dieu" d'un divorce par consentement mutuel et s'interroge sur le degré de contrainte à exercer sur une femme réfractaire, qui serait alors enfermée dans un monastère sans recevoir pour autant la tonsure monastique[25]. C'est bien affaire de pureté, et l'on comprend que, pour couper court à tous ces problèmes, l'Église et les empereurs aient souvent préféré nommer des moines aux sièges épiscopaux[26].

Cette évolution se fit lentement, mais sûrement. L'hagiographie des IVe–VIIe siècles oppose, au moins implicitement, fonctions sacerdotales et vocation monastique: le moine que son évêque vient arracher à la solitude pour lui conférer les ordres oppose généralement une vive résistance, par vraie humilité ou rébellion instinctive contre la hiérarchie, et si sa sainteté le désigne pour devenir évêque, il résilie sa charge dès qu'il le peut (comme Théodore de Sykéon devenu évêque d'Anastasioupolis) ou l'exerce contre toutes les règles de bonne gestion épiscopale (comme Jean l'Aumonier, qui distribue aux pauvres l'argent du patriarcat d'Alexandrie). Les deux voies, monastique et ecclésiastique, ne tendent à se réunir ou à se compléter qu'après le premier iconoclasme, lorsque Théodore Stoudite intervient en toute occasion dans la vie de l'Église, et surtout au lendemain du second iconoclasme, lorsque les stoudites s'opposent à la fois à Méthode et aux tenants du vieil idéal monastique, participent aux rivalités de pouvoir, se lancent à la conquête des évêchés et investissent le patriarcat. La dernière étape est atteinte avec Syméon le Nouveau Théologien, qui place les moines

[25] Rallès–Potlès II 420–423.

[26] Ainsi, Théophane rapporte que sous Léon IV (775–780) des moines furent systématiquement nommés à des sièges importants (449, 15–16 de Boor).

„qui ont reçu l'Esprit", c'est-à-dire la lumière spirituelle, au-dessus des prêtres ou évêques qui n'ont reçu que l'imposition des mains, et qui est enclin à reconnaître aux premiers plutôt qu'aux seconds le droit d'administrer les sacrements et de recevoir la confession.

Son disciple Nicétas Stéthatos systématise sa pensée en décrivant une „hiérarchie ecclésiastique" inspirée du seul modèle monastique et calquée sur la hiérarchie angélique. Les sous-diacres et lecteurs s'y trouvent dans le même groupe que les moines sans ordination, contrairement à l'ancien usage; et dans l'échelle des valeurs, les moines sont assimilés aux anges, les lecteurs aux archanges, les higoumènes ou sous-diacres aux Principautés, les diacres aux Puissances, les prêtres aux Vertus et les évêques aux Dominations. Les moines sont donc au bas de la hiérarchie, mais comme fondement de tout l'édifice, et ils imposent l'idée d'une virginité du *vrai* clerc[27]. L'évêque, précise Nicétas Stéthatos, est celui qui *tout au long de sa vie* s'est affranchi des désirs charnels. De ce schéma d'excellence, les clercs mariés sont tacitement exclus.

De fait, nous en trouvons peu dans l'hagiographie, sinon dans des petits rôles, le plus souvent négatifs. Dans une histoire „utile à l'âme", la femme d'un diacre vient se plaindre au patriarche Sophronios des infidélités de son mari[28]. Dans la *Vie de Lazare le Galésiote*, la femme d'un prêtre de village, lasse d'être battue par son mari, cherche à lui faire absorber un breuvage empoisonné, qui l'aurait rendu fou si un miracle n'était intervenu et n'avait provoqué la conversion du mari et de la femme, c'est-à-dire leur séparation et leur entrée au couvent[29]. Dans la *Vie de Léontios patriarche de Jérusalem* par Théodore moine de Constantinople, le héros, jeune moine envoyé à Constantinople par son higoumène et surpris par la nuit, préfère traverser à la nage le Bosphore ou un bras de mer plutôt que d'accepter l'hospitalité d'un prêtre-batelier, dont les filles sont un peu trop jolies[30].

Dans cette littérature, les clercs mariés n'ont pas les charismes qui font les saints. Le modèle monastique prévaut et se superpose à la fonction

[27] De la hiérarchie 20–22, 42–54 (éd. J. Darrouzès, Nicétas Stéthatos, Opuscules et Lettres [*SC* 81]. Paris 1961, 324–326, 344–352).

[28] G. Garitte, Histoires édifiantes géorgiennes. *Byz.* 36/1 (Mémorial H. Grégoire) (1966) 414 (chap. 18); voir aussi 421 (chap. 27) sur un prêtre de Pisidie à qui l'on annonce que son enfant a été ravi par des loups et qui n'interrompt pas pour autant la liturgie.

[29] Vie de Lazare le Galésiote 125–126 (*AASS* Nov. III 545–546) : la femme du prêtre a préparé un mélange de vin et de sang corrompu, mais son mari l'utilise pour la communion et n'en est pas affecté.

[30] *BHG* 985, éd. Makarios Chrysoképhalos, Λόγοι πανηγυρικοὶ ιδ'. Vienne 1793, 386–387; voir maintenant éd. D. Tsougarakis, The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem. Leiden 1993, 44–48 (§ 12–13). Ce clerc a „la dignité de prêtre et le métier de θαλαττέμπορος".

sacerdotale, valorisant la catégorie des prêtres venus du monachisme[31]. Mais dans la réalité sociale, on devine aussi un autre modèle, inverse et concurrent, qu'une étude minutieuse permettrait probablement de dégager: celui d'une transmission familiale du sacerdoce, qui semble conduire, dans certaines régions au moins, à l'instauration de véritables dynasties de clercs. Le canon 33 du concile in Trullo reproche aux Arméniens de n'ordonner clercs que les descendants de prêtres, en suivant ainsi des „coutumes juives"[32]. Au Xe siècle, Théodore de Nicée se vante d'être d'une famille sacerdotale : fils d'un clerc du *bèma* et neveu d'un moine devenu évêque[33]. En milieu aristocratique, on connaît l'importance des successions d'oncle à neveu, soulignée par le titre de ὁ τοῦ, dans l'attribution des évêchés; au niveau du village, la même tendance a pu se traduire par des filiations encore plus directes[34].

L'accès aux métiers est un autre critère d'intégration ou de ségrégation sociale[35]. Sur ce point, l'Église a fait preuve d'une assez large tolérance. La riche documentation papyrologique et épigraphique montre que les clercs de tout rang en profitent[36]. Les interdictions canoniques portent sur des activités précises: 1) les métiers „honteux" comme ceux de souteneur ou de cabaretier, 2) les κοσμικαὶ φροντίδες qui pourraient conduire le clerc non pas seulement à percevoir un salaire ou à vendre le produit de son travail, mais

[31] Aux exemples déjà cités (notamment n. 23, 29, 30) ajoutons le passage où Jean Rufus déclare que l'impératrice Athénaïs-Eudocie, à Jérusalem, ne voulait communier que des mains de Paul de Ganta „et non pas d'un autre, ni d'un évêque, ni d'un clerc, quand même il aurait été moine" (Pléropholries 20, éd. F. Nau [*PO* VIII 40]).

[32] En fait, il s'agirait plutôt d'une influence perse. Mon collègue Constantin Zuckerman me signale un parallèle hagiographique intéressant : dans la Passion des XLV martyrs de Nicopolis (Arménie), les martyrs souhaitent à une pieuse femme, Basianè, qui leur apporte de l'eau, de voir ses fils et petits-fils devenir prêtres (... ἐπηύξαντο αὐτῇ τοὺς υἱοὺς καὶ υἱοὺς τῶν υἱῶν αὐτῆς ἱερέας γενέσθαι) (*AASS* Jul. III 43–44). Le milieu est arménien, mais le texte est rédigé en grec et d'inspiration parfaitement orthodoxe.

[33] J. Darrouzès, Épistoliers byzantins du Xe siècle. Paris 1960, 52–53, 264, 267.

[34] Voir la récente étude menée à partir de la documentation égyptienne par E. Wipszycka, Fonctionnement de l'Église égyptienne aux IVe-VIIIe siècles (sur quelques aspects), in : Itinéraires d'Égypte. Mélanges offerts au Père Maurice Martin S. J., éd. Chr. Décobert. Le Caire 1992, 115–145, surtout 133–138.

[35] Cf. E. Herman, Le professioni vietate al clero bizantino. *OCP* 10 (1944) 23–44; E. Papagiannè, Ἐπιτρεπόμενες καὶ ἀπαγορευμένες κοσμικὲς ἐνασχολήσεις τοῦ βυζαντινοῦ κλήρου, in: Πρακτικὰ τοῦ Δ' Πανελληνίου Ἱστορικοῦ Συνεδρίου. Thessalonique 1983, 145–166.

[36] Voir les références données par E. Wipszycka, Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IVe au VIIe siècle (*Papyrologica Bruxellensia* 10). Bruxelles 1972. Plus récemment : W. Eck, Handelstätigkeit christlicher Kleriker in der Spätantike. *Memorias de Historia Antigua* 4 (1980) 127–137.

à manier l'argent, à prêter à intérêts, à gérer un patrimoine (même celui d'un enfant en tutelle), à défendre en justice les intérêts d'autrui, à louer la terre d'autrui, à rechercher par αἰσχροκέρδεια un „profit honteux" (canon 6 des Apôtres, canon 3 de Chalcédoine, Novelle 86 de Léon VI), 3) les δημόσιαι διοικήσεις, c'est-à-dire les fonctions publiques, fiscales ou autres, et les charges ou dignités que l'on qualifiait à haute époque de *militiae*/στρατεῖαι et qui imposaient le port de la „ceinture" (canon 81 des Apôtres, canon 7 de Chalcédoine), 4) enfin, certains emplois dans les familles aristocratiques, qui détournent les clercs de leurs devoirs religieux (ainsi l'emploi d'intendant) et les soustraient à la tutelle épiscopale (canon 3 de Chalcédoine, canon 31 du concile in Trullo, canon 10 de Nicée II, canon 11 du concile „Premier et Second").

Dans tous les cas, c'est plus affaire de sensibilité que de règlement; mais cette sensibilité évolue, et les problèmes aussi. La notion de *militia*/στρατεία perd, avec le temps, de sa netteté. Les rapports entre les clercs et les familles aristocratiques où ils font office de chapelains „privés"[37] ou dont ils gèrent le patrimoine, déjà perçus au Ve siècle comme un danger, viennent au premier rang de l'actualité aux VIIIe–IXe siècles et sont alors traités par Léon VI de la façon la plus conciliante. Une évolution lente mais continue a permis à l'Église d'accroître sa fortune foncière et immobilière, de créer ses propres organes de gestion, bref d'avoir son économie, où les clercs trouvent à s'employer. Aussi, lorsque le débat sur les κοσμικαὶ φροντίδες est relancé au XIIe siècle, le patriarche et le synode hésitent-ils sur l'interprétation à donner aux textes canoniques anciens.

En plusieurs points de son commentaire, Balsamon tente une difficile synthèse entre les canons, qui veulent écarter les clercs des charges ou emplois non ecclésiastiques afin qu'ils se consacrent à la liturgie ou à la gestion des biens d'Église, et les lois impériales, qui visent avant tout à limiter la mainmise de l'Église sur la fortune patrimoniale. Il cite aussi trois actes patriarcaux récents qui reviennent sur le sujet: 1) un décret de Jean IX Agapètos, du 16 février 1115, défendant aux clercs et aux moines de plaider devant un tribunal, sauf s'il s'agit d'une cause ecclésiastique et s'ils ont reçu une autorisation patriarcale[38], 2) un *tomos* du patriarche Luc Chrysobergès, du 8 décembre 1157, renouvelant l'interdiction canonique faite aux clercs d'occuper des emplois séculiers, non sans constater qu'elle

[37] Léon VI les désigne comme τοὺς οἰκείους τῶν ἱερέων par opposition aux prêtres officiant dans les églises publiques: Novelle 4 (25 Noailles–Dain).

[38] Commentaire au canon 16 de Carthage, Rallès–Potlès III 348–349. Grumel–Darrouzès, Regestes n° 999. L'auteur du décret n'est pas, comme l'a cru Herman, Jean Xiphilin.

résiste mal à la pratique sociale et aux „économies" décidées par les empereurs[39], 3) enfin, une décision synodale par laquelle Michel d'Anchialos, le 13 janvier 1171, précise que cette interdiction s'applique aussi aux lecteurs[40]. Il semble donc que l'arsenal réglementaire se renforce, mais c'est sans doute parce que les canons ne sont plus ni observés, ni considérés comme applicables. Balsamon cite quelques cas où percent une sensibilité nouvelle et l'embarras de la hiérarchie.

Pour les charges de justice, il note sans insister l'obligation imposée par le synode à Alexis Aristènos d'abandonner son δικαιοτικὸν ὀφφίκιον[41]; mais il développe bien davantage le cas d'un diacre empêché par le patriarche Luc Chrysobergès (1157–1170) d'exercer le métier d'avocat, qui comparut devant le tribunal impérial en présence du patriarche et présenta ainsi sa défense: les canons visent les avocats d'autrefois, qui étaient affectés à des tribunaux civils, étaient placés sous les ordres d'un primicier et recevaient comme fonctionnaires des „annones impériales" (βασιλικὰ σιτηρέσια). L'interdiction était justifiée lorsque les avocats formaient une „corporation" (σύστημα) et étaient soumis à ce titre au „sceau" préfectoral (ὑπὸ τοῦ κατὰ καιροὺς ἐπάρχου); aujourd'hui elle ne l'est plus, puisque le métier d'avocat n'est plus un „office public" (ὀφφίκιον κοσμικόν), mais une „profession libérale" (ἐλευθέριόν τι σπούδασμα)[42]. Ce diacre, assez bon historien, fut autorisé à poursuivre son activité, et son argumentation semble convaincre Balsamon.

La sensibilité se porte désormais sur cette notion symbolique de σφραγίς, de „sceau" étatique opposé au „sceau" ecclésiastique de l'ordination et créant dans les deux cas un lien d'appartenance exclusif. Balsamon y revient en commentant le décret synodal de Luc Chrysobergès ou en répondant à une „Question" du patriarche Marc d'Alexandrie[43]. Si l'on met de côté les arguments attendus suggérant l'incompatibilité entre l'habit clérical et certaines activités „honteuses" et „trompeuses" (souteneurs, cabaretiers, parfumeurs, tenanciers de bains), ou réputées „dangereuses" parce que tournées vers le soin des corps et susceptibles de mettre en balance science et foi (médecins ou astrologues), les réticences portent sur deux domaines assez bien délimités: les emplois fiscaux, auxquels l'évo-

[39] Ibid. 345–348; Grumel–Darrouzès, Regestes n° 1048.

[40] Ibid. 349, simple résumé; le texte nous est connu par ailleurs: Laurent, Réponses canoniques (voir plus haut, n. 3) 310–311; Grumel–Darrouzès, Regestes n° 1119.

[41] En commentaire du canon 6 des Apôtres, Rallès–Potlès II 9.

[42] Nomocanon VIII 17, Rallès–Potlès I 157–160; Grumel–Darrouzès, Regestes n° 1099–1100.

[43] Réponse 27, Rallès–Potlès IV 468–470.

lution sémantique assimile de plus en plus les δημοσιακαὶ δουλεῖαι (perception d'impôts, taxes ou droits, recensement, comptabilité)[44], et les métiers relevant de l'organisation „corporative" (de la συστηματικῶν πολιτεία), qui supposent non seulement le „sceau du préfet", mais aussi la participation à des manifestations communes, voire à des défilés lors de certaines fêtes[45].

Mais à mesure que l'interdiction se précise, la définition du clerc tend à se restreindre. La plupart des canons sur les métiers prohibés ne citent que les diacres, prêtres ou évêques[46], et Balsamon souligne la sévérité des rares textes qui précisent que sont concernés „même les clercs officiant hors du *bèma*"[47]. Aussi n'est-il pas surprenant que le problème de l'appartenance ou non des lecteurs à la catégorie des ἱερωμένοι, que nous avons déjà évoqué, soit précisément posé à propos des métiers et de l'intégration à la société laïque. Interrogés par l'évêque d'Apros, le synode et le patriarche Michel d'Anchialos tranchent dans le sens de la rigueur et demandent que soit appliquée aux lecteurs l'interdiction d'exercer des emplois séculiers (13 janvier 1171)[48], mais cette réponse ne suffit sans doute pas à clore le débat.

Ces quelques remarques ne remettent rien en cause. Les clercs ont un statut, précisé et prudemment retouché au fil des siècles, et, pour un canoniste, les normes définissant ce statut prêtent à commentaire mais non pas à équivoque. L'historien peut néanmoins poser d'autres questions, s'interroger sur la pertinence des distinctions statutaires et sur la perméabilité des catégories sociales. Si les clercs orientaux lui semblent bien intégrés à la société — mieux peut-être que les clercs occidentaux —, c'est sans doute parce qu'ils ont une vie familiale et professionnelle relativement ouverte, parce que les pratiques religieuses sont, en Orient, assez diffuses et mal contrôlées par la hiérarchie, parce que la gestion de son énorme patrimoine lie étroitement l'Église byzantine au „siècle". Mais cette conclusion serait à la fois banale et déséquilibrée, si, en contrepoids de cette attirance vers le monde, on ne cherchait à évaluer l'influence du monachisme. Une influence qui s'exerce d'autant plus librement que le monachisme a gardé en Orient une part de sa spontanéité, ne s'est pas laissé endiguer dans un statut parallèle, se définit moins par des normes que par des modèles hagiographiques reconnus sinon observés, et projette son idéal sur le monde clérical.

[44] Rallès–Potlès III 346, 31–33 (mal compris par Laurent, loc. cit. [voir n. 3]).

[45] Rallès–Potlès III 344; IV 469–470.

[46] Rallès–Potlès I 160; III 344–345, 450.

[47] Par exemple en commentaire du canon 10 du concile „Premier et Second", Rallès–Potlès II 687.

[48] Voir plus haut, n. 40.

Clercs, moines et laïcs sont des catégories sociales qui se recouvrent largement; il est donc plus important d'étudier les critères de différenciation à l'intérieur du clergé que de définir globalement la cléricature. On pouvait être clerc, en somme, de bien des façons.

JEAN-LOUIS VAN DIETEN / NETTETAL

NIKETAS CHONIATES UND CODEX PARISINUS GRAECUS 1778

Dem Empfänger dieser Ehrengabe darf ich, einem eindrucksvollen Schriftenverzeichnis zum Trotz, wohl unterstellen, daß auch ihm schon mal die Zeit gefehlt hat, eine geplante oder sogar angefangene Arbeit zu vollenden und der Öffentlichkeit zu übergeben. Darum sei es mir gestattet, hier einen Beitrag vorzulegen, den ich vor fünfzehn Jahren plante, vor elf Jahren, als Unfallfolgen mir Hausarrest auferlegten, in Angriff nahm und, zu schnell geheilt, unfertig liegen ließ, nun aber zu Ende geführt habe, um dafür das denkbar beste Forum zu finden.

Anlaß zu dieser Arbeit war eine Besprechung meiner Ausgabe der *Historia* des Niketas Choniates (*CFHB* XI/1–2, Berlin–New York 1975) durch Jean Irigoin[1]. Dieser äußerte darin die Vermutung, Codex Paris. gr. 1778 (= P), der älteste Textzeuge der *Historia*, könnte entweder das Autograph des Werkes sein oder „l'exemplaire de travail d'un secrétaire de Nicétas, qui y introduit ... les remaniements décidés par l'auteur (cet exemplaire se situant entre l'autographe proprement dit et le modèle définitif des copies destinées à la diffusion)". Diese Vermutung steht seitdem im Raum und hätte wohl mehr Beachtung gefunden, wenn sie für eine Erwähnung im Literaturhandbuch des Byzantinologen nicht zu spät erschienen wäre[2]. Ich möchte diese Unterstellung aber nicht im Raum stehen lassen,

---

[1] J. Irigoin, Editions et rééditions d'auteur au début du XIII[e] siècle. A propos de l'Histoire de Nicétas Choniatès. *REG* 91 (1978) 571–574.

[2] H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I. München 1978, 432, folgt im Text meiner Rekonstruktion der Entstehung der Fassungen b(revior) und a(uctior), weist aber in A. 560 gewissenhaft auf Bedenken Každans (*BSl* 38 [1977] 54–56) hin. Da Irigoins Ansicht über P meine Textkonstitution weit mehr in Frage stellt als die vorsichtig formulierten Bedenken Každans, hätte auch sie gewiß Erwähnung gefunden, wenn seine Besprechung vor 1978 erschienen wäre. Zu Každans Bedenken kann ich hier nur kurz Stellung nehmen. Er meinte, wir hätten es bei der Niketasüberlieferung möglicherweise nur mit einer Version des Autors selbst zu tun und ansonsten mit Überarbeitungen durch Kopisten. Diese Hypothese dürfte zwar leicht zu widerlegen sein, meint er, aber ich sei auf diese Frage leider nicht eingegangen. Ich gebe zu, daß ich die Frage so nicht gestellt habe, bestreite aber, daß meine Einleitung zur Ausgabe die Frage offen läßt. Ich glaube,

da sie mit meiner Rekonstruktion der Entstehung des Textes und seiner Überlieferung unvereinbar ist und ohne Grund die Textgestaltung meiner Ausgabe in Frage zu stellen scheint.

Codex P fesselt den Untersucher vom ersten Augenblick an durch eine auffällige Überarbeitung, die im großen und ganzen die ursprüngliche und kürzere Fassung b (= brevior) durch eine nicht zuletzt aus einer mehr kritischen Sicht erweiterte Fassung a (= auctior) ersetzt hat, aber für die Geschichte der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1204 (535, 2–582, 46) größtenteils die Urfassung dieses Kapitels beibehalten hat. In der Einleitung zu meiner Ausgabe (XCIX–CI) habe ich aus diesem Zustand geschlossen, daß der b-Text in P bis S. 535, 2 aus einem Codex abgeschrieben wurde, der schon vor 1204 aus dem Autograph kopiert worden war, daß der Schreiber von P seinen unvollendeten Text später mit der Urfassung des Kapitels *De urbe capta* (535, 3–582, 46) erweiterte und das Ganze schließlich aus einem Exemplar des vom Autor zum a-Text überarbeiteten Werkes auf den neuesten Stand brachte.

Als ich, über P nur vorinformiert durch das Urteil Hugo Leichts („ohne Bedeutung für die Textkonstitution")[3], im Oktober 1954 diese Handschrift zum ersten Mal untersuchte, kam mir bald der Gedanke oder besser der Wunsch, das Autograph meines schon liebgewonnenen Verfassers in Händen zu halten, ein Wunsch, der durch die Hoffnung auf Vereinfachung der Editionsarbeit noch verstärkt wurde. Da aber kritisches Denken mir immer schon mehr lag als Wunschdenken, ist dieser Wunsch nicht zum Vater meines Urteils über den Paris. gr. 1778 geworden. Bevor ich nun aber meine Einschätzung von P gegen Irigoin zu verteidigen anfange, muß ich die Gründe nennen, weshalb dieser meiner Beurteilung eine andere entgegensetzte.

Nachdem er meine Analyse der Textüberlieferung und meine Schlußfolgerungen daraus (nicht ganz korrekt) resumiert hat (572), stellt er Codex P in seiner Eigenart als einen ursprünglichen Textzeugen der b-Fassung vor, der durchgehend so überarbeitet wurde, daß er in seinem aktuellen Zustand zum a-Zeugen geworden ist. Mit Schweigen übergeht er die Tatsache, daß P für das Kapitel über die Eroberung der Stadt (mit Vor-

das Problem der Überarbeitungen so eingehend beantwortet zu haben, daß es nach aufmerksamer Lektüre keinen Grund mehr gibt, Niketas' alleinige Autorschaft des Werkes in allen Stadien außer Epitome und Paraphrase anzuzweifeln. Wer dies trotzdem tun möchte, sollte nicht einfach diesen Zweifel in den Raum stellen, sondern zumindest die Gründe dafür nennen.

[3] Zur Arbeit von Hugo Leicht über Niketas s. J. L. van Dieten, Niketas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie. Berlin – New York 1971 (= Nik. Chon. Erl.), V und meine Einleitung zur Ausgabe CXV.

geschichte) zum größten Teil Zeuge der von den Handschriften L und O vertretenen Urfassung dieses Kapitels ist. Stattdessen äußert er seine Verwunderung darüber, daß der Schreiber des b-Textes in P mit dem Überarbeiter nach einer a-Vorlage identisch sei, und fragt sich, ob meine Erklärung, dieser Schreiber und Überarbeiter in einer Person sei ein Bekannter des Niketas gewesen, die richtige sein könne. Denn: „En effet, il (van Dieten) est contraint de supposer ... que le reviseur de P a utilisé successivement la suite annexée à la Panoplie dogmatique, puis la source des représentants de la recension longue" (573). Dem Leser wird hier eine vorgefaßte Meinung meinerseits suggeriert, die mich zu einer unwahrscheinichen Theorie verführt hätte. Was hat mich denn zu der genannten „Unterstellung" gezwungen? Ich habe an erster Stelle keine Unterstellung geäußert, sondern eine Tatsache festgestellt. Für den Textteil 535, 3–582, 46 bringt P auf den ursprünglichen Folia 217–218 und 220–231 den Text 540, 28–546, 63 und 550, 31–582, 46 in der Fassung LO, während auf den erneuerten Folia 214–216 und 219 in den dort gebotenen a-Text einige LO-Lesarten aufgenommen (nicht hineinkorrigiert) worden sind[4]. Für das auch in LO enthaltene Kapitel *Post urbem captam* (585, 58–653, 7) bringt P aber nur noch den a-Text. Daß der Schreiber von P seinen Text ab 535, 3 zuerst mit dem Kapitel *De urbe capta* in der Fassung LO erweiterte und später bei der Revision des b/LO-Textes nach einer a-Vorlage für dieses Kapitel den LO-Text größtenteils beibehielt, ist also eine überprüfbare Tatsache und keine von irgendeiner vorgefaßten Meinung diktierte Unterstellung. Zu erklären ist eben diese Tatsache, und meine Erklärung war und ist, daß jemand aus der Umgebung des Niketas P in Etappen schrieb, die mit der Entstehung des Werkes einhergingen. Irigoin setzt nun dieser Erklärung eine andere entgegen, die weit mehr hypothetisch ist. Er meint, eine so sorgfältige und mühsame Überarbeitung, wie sie in P vorliegt, könne man

[4] Der Grund, weshalb der Schreiber und Besitzer von P die Folia 217–218 mit der Fassung LO nicht ersetzte, ist offensichtlich. Er wollte die auf fol. 217 (= 540, 28–543, 94) stehende Kritik an Michael Stryphnos (541, 41 App. LO; vgl. Einl. zur Ausg. C, A. 9), Ks. Alexios III. (541, 42 App. LO) und den byzantinischen Heerführern (542, 70f. App. LO) beibehalten und auch auf das Lob des Theodoros Laskaris (546, 65–68) auf fol. 218 (= 543, 94–546, 63) nicht verzichten. Im a-Text aber stehen diese Urteile nicht (mehr). Vgl. dazu Nik. Chon. Erl. 49f. Daß solche Stellen unserem Mann wichtig waren, wird bestätigt durch den Umstand, daß auf dem gleichen Blatt Kritik an Alexios III. aus der Fassung a 544, 9–12 *in margine* ergänzt worden ist und eine schwächer formulierte Kritik am gleichen Kaiser ebenfalls aus a 545, 51–60 durch Korrektur angeschärft wurde. Fol. 219 (= 546, 63–550, 31) gibt es keine derartigen Unterschiede mehr zwischen dem LO- und dem a-Text, so daß unser P-Besitzer sich darauf beschränken konnte, die LO-Fassung hier und dort auf dem Rand aus a zu ergänzen (s. 551, 65–66; 553, 91–92 und 15–16; 556, 80–81 und 84–85; 557, 20; 562, 58–59; 564, 13 und 15–16).

nur entweder dem Autor selbst zuschreiben oder, besser noch, einem Sekretär, der die vom Autor beschlossenen Änderungen und Ergänzungen in sein Arbeitsexemplar eintrug, um nach diesem Exemplar ein Modell für die weitere Vervielfältigung herzustellen. Er gesteht, daß auch seine Erklärung für die Beschaffenheit von P auf einige Schwierigkeiten stoße, die man größtenteils in meiner Einleitung zur Ausgabe LXXf. vorgeführt finde, glaubt aber, daß diese, wenn man ihm folgt, geringer und leichter zu lösen seien als nach meiner These.

Dies ist mitnichten der Fall. Irigoins Einschätzung von P stößt keineswegs auf leichter lösbare Schwierigkeiten, sondern erweist sich vielmehr bei genauem Hinsehen als schlechtweg unmöglich. Die von mir (Einl. zur Ausg. LXXf. und LXXVf.) aufgezählten Fehler von P (allein oder mit A [und W]) reichen allein schon aus, P Autographcharakter abzusprechen. Vom Autograph eines so ausgefeilt schreibenden Literaten wie Niketas muß man annehmen, daß es weder Abschreibfehler noch Fehler aus mangelndem Textverständnis enthält. Dieser Anforderung genügt P nicht.

Die mir zustehende Seitenzahl läßt eine kommentierende Vorführung der wichtigsten Fehler, die unmöglich von Niketas selbst stammen können, nicht zu. Da die betreffenden Fehler aber jeden, der sich die Mühe macht, sie genau anzusehen, auch ohne Kommentar überzeugen, kann ich mich damit begnügen, hier noch einmal anzuzeigen, wo man sie in meinem kritischen Apparat findet. Abschreibfehler: zu 56, 39; 99; 23; 112, 64; 257, 85; 397, 12 (cf. Or. et Ep. 11, 36f.); 438, 33 (cf. Hist. 81, 39f.); 455, 51; 461, 7; 498, 22; mangelndes Textverständnis: zu 55, 22; 56, 42; 105, 70f.; „unmögliche" Zusätze: zu 4, 64; 53, 53; 61, 70; in den Text gesetzte Glossen: zu 101, 72 (cf. 101, 66–71 und 101, 59 W); 422, 75 (cf. 420, 20).

Da diese Fehlerliste es unmöglich macht, in P das Autograph des Niketas zu sehen, bleibt nur noch die Alternative zu untersuchen, ob P ein Intermedium zwischen Autograph und Editionsmodell sein könnte. Die genannten Fehler würden zwar dem dafür verantwortlichen Sekretär kein gutes Zeugnis ausstellen und außerdem die Frage aufwerfen, wer diese Fehler im Editionsmodell wieder ausmerzte, aber diese Bedenken lassen sich vielleicht zerstreuen. Für den Nachweis aber, daß P weder für die b- noch für die a-Fassung Modell gestanden haben kann, ist die Bedeutung solcher Bedenken irrelevant; denn dazu reicht es, die Entstehungsgeschichte des Textes genau zu betrachten.

Aus der Existenz der Fassung LO des Textes 535, 3–582, 46 muß man schließen, daß Niketas seine wohl noch vor 1204 bis 535, 2 gediehene historiographische Arbeit eine Weile ruhen ließ, bis er nach der Eroberung Konstantinopels Zeit fand, sie fortzusetzen und mit dem Bericht über die Eroberung abzuschließen. 535, 3–11 setzt er mit einem kurzen Prolog neu an, verläßt, so schreibt er, den leichten Weg der bisherigen Berichterstattung und macht sich daran, das kaum in Worte zu fassende Schicksal der Stadt zu erzählen, die immer die Quelle seiner Inspiration war, eine Quelle, die jetzt versiegt (vgl. 579, 82f.). 576, 1–579, 81 rundet er diese Erzählung mit einer beeindruckenden Klage ab und setzt mit der Erklärung, warum er nicht weiter schreibt (579, 82–582, 46), einen klaren Schlußpunkt. Wie zwischen 535, 2 und 535, 3 ist zwischen 582, 46 und 585, 58 eine längere Pause in der historiographischen Arbeit des Autors anzunehmen. Während es nun für den Teil S. 1–535, 2 außerhalb von P keine Spuren gibt, daß dieser nicht abgeschlossene Text für sich abgeschrieben worden wäre, scheint das für 1–582, 46 wohl der Fall zu sein, und zwar außer in P auch in R (Vat. gr. 169). R endet an dieser Stelle, und dem Schreiber lag anscheinend nicht mehr Text vor[5]. Trotzdem muß man dieses Ende in R wohl als zufallsbedingt betrachten. Während die am engsten mit R verwandte Handschrift M (Marc. gr. 403) uns wegen ihrer Beschaffenheit nicht weiterhilft, spricht die enger mit RM als mit DF verwandte Epitome, die mit DF den b-Text 583, 1–614, 7 und den Schlußsatz dieser Fassung 614, 7–10 hat, dafür, daß R aus einer nur zufällig unvollständigen Vorlage kopiert wurde[6]. Vor allem läßt die Zwischenstellung der b-Fassung zwischen dem LO-Text und der a-Fassung für den Teil 535, 3–582, 46 nicht zu, die gleiche 582, 46 endende Vorlage für P und R anzunehmen, da R sich immer gegen PLO den übrigen b-Zeugen anschließt.

Sicher „ediert" wurde, nicht vor Ende 1207, eine Fortsetzung der bis 535, 2 gediehenen, aber unvollendeten *Historia* in zwei Kapiteln, sofern man unter „ediert" nicht mehr versteht, als daß Niketas diese Fortsetzung als Anhang zu seiner *Panoplia dogmatike* dem Freund zuschickte, für den er dieses theologische Werk verfaßt hatte[7]. Dieses Vorgehen setzt bei Niketas die Annahme voraus, daß seine unvollendete und nicht veröffentlichte *Historia* bis 535, 2 dem Freund bekannt war. Die diesem Mann zugesandte Kombination von *Panoplia* und Fortsetzung der *Historia* muß der Archetypus unserer zwei Textzeugen dieser Kombination (L und O) gewesen sein[8]. Diese Fortsetzung umfaßt, wie gesagt, zwei Kapitel. Das erste enthält den Bericht über die Eroberung Konstantinopels im April 1204, womit

[5] S. die Beschreibung von R, Einl. zur Ausg. XXII.

[6] Zu M s. ebd. XXXIV und LXIVf., zur Epitome LXVII–LXX. Das schwer einzuordnende und wohl kontaminierte Fragment Q (ebd. XXXf. und LXXXVI) lasse ich hier außer acht.

[7] Zur Panoplia s. J.-L. van Dieten, Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia dogmatike des Niketas Choniates. Amsterdam 1970, 1–28; zu den Hss. L und O, die die Fortsetzung der *Historia* enthalten, 13–16 und 8–13 sowie Einl. zur Ausg. LXXXV.

[8] Vgl. Einl. zur Ausg. LXXXV.

Niketas schon vor einiger Zeit seine *Historia* abgeschlossen hatte, das zweite erzählt „die Ereignisse danach“ und macht, verglichen mit dem ersten, einen unfertigen und provisorischen Eindruck. Es fehlt ein Vorwort mit einer Erklärung, weshalb der Autor sein (579, 82ff.) angekündigtes Schweigen aufgibt. Ein solches haben b und a (583, 1–585, 57). In der Darstellung der Ereignisse an den einzelnen Schauplätzen werden die Berichte, weil sie zu bald nach den Ereignissen verfaßt wurden, scheinbar vorzeitig abgebrochen, so daß Wichtiges hinzuzufügen blieb, und aus demselben Grund ist die Abhandlung der Schauplätze unausgewogen. Wichtiges fehlt ab S. 598, so 598, 82–93; 599, 22–27; 599, 32–40; 600, 42–49; 600, 51–57; 601, 75–83; 603, 24–604, 48. Ab 604, 49 weichen Reihenfolge und Umfang der Berichte über die wichtigsten Handlungsschauplätze in LO stark von der Berichterstattung in b und a ab. Dies hängt auch klar mit der persönlichen Geschichte des Autors zusammen, der an unterschiedlichen Standorten arbeitete, April 1204 bis Juni/Juli 1206 in Selymbria, danach sechs Monate in Konstantinopel und ab Ende 1206 bzw. Anfang 1207 in Nikaia, wo ihn offenbar wieder Nachrichten seines Bruders Michael, des Bischofs von Athen, erreichten, der sich intensiv mit dem griechischen „Freiheitskämpfer“ Leon Sguros hatte auseinandersetzen müssen (s. 605, 65–609, 76; 611, 26–35; insbes. 605, 77–608, 46; vgl. 609, 84f.)[9]. Die Darstellung in LO beschränkt sich ab 604, 49 im wesentlichen auf zwei Bereiche: die Kämpfe der Lateiner gegen den von Rhomäern zu Hilfe gerufenen Kalojan von Bulgarien in Thrakien und Makedonien bis in die zweite Hälfte von 1207 = 612, 36–636, 65 und die Eroberung Griechenlands durch die Lateiner ebenfalls bis in die zweite Hälfte von 1207 = 631, 16 App./605, 65–611, 35. Der Osten wird nur einmal flüchtig erwähnt, nämlich 631 App. zu 16, lin. 4–6. In a dagegen wird im Passus 625, 19–626, 75, der in LO fehlt, aus der Sicht des im westlichen Reichsteil lebenden Autors die Untätigkeit

[9] Den übergebührlichen Platz, den Niketas seines Bruders wegen dem Sguros in LO eingeräumt hat, behält der Mann in a; aber hier ist der Bericht über dessen Versuch, Athen zu erobern, zu einem reinen Exkurs geworden, der nicht nur keinen inneren Bezug zum Kontext hat, sondern diesen sogar stört. Normal wäre Sguros' Versuch, Bonifaz bei Thermopylae aufzuhalten, direkt mit seiner Ehe mit der Tochter Alexios' III. zu verbinden gewesen. Anders in LO, wo die Vorgeschichte des Mannes ihn als dritten Feiheitskämpfer der Rhomäer ins rechte Licht rückt. Dieser ursprüngliche Zweck der Vorgeschichte wird in a auch dadurch zunichte gemacht, daß die Würdigung des Sguros als eines Freiheitskämpfers neben Chamaretos und Michael von Epiros in a erst viel später erfolgt (638, 41f.). Und an dieser Stelle wird in a, wiederum aus dem ursprünglichen Zusammenhang herausgelöst, über die Grausamkeit des Sguros in Korinth berichtet (638, 55–61). Die Mitteilung, daß die Frau des Leon Sguros (und Tochter Alexios' III.) nach dem Tod des Mannes in den Osten übersiedelte, ist in a unter den Tisch gefallen. In meinem Index nominum zur Ausgabe fehlt leider *s. n.* Angelina Eudocia ein Hinweis auf diese Stelle (611, 30–35 App. LO).

des Ostteils beklagt, der sich in Polyarchie verzehrt. Was in LO nach dem Bericht über Griechenland noch folgt (647, 1ff.), ist nur lose und eher dürftig dem Vorhergehenden angehängt (646, 1–3). Der Inhalt rechtfertigt auch keineswegs die Plazierung an dieser Stelle. Zuerst wird der im Juli 1204 in Konstantinopel eingetroffene lateinische Patriarch Thomas (Morosini) vorgestellt, ohne daß damit ein Bericht über die kirchlichen Folgen der Eroberung verbunden wäre (647, 4–18). Danach folgt eine Mitteilung über die Plünderung der Kaisergräber im Heroon und des Tabernakelvorhangs der Hagia Sophia (647, 19–648, 34). Diese aber leitet über zu einer ausführlichen Ekphrasis der von den Lateinern eingeschmolzenen Bronzestatuen der Stadt (648, 35–655, 65). Der letztgenannte Teil (zwei Drittel des Anhangs) hat nichts mehr mit Historiographie zu tun, sondern ist eine selbständige rhetorische Schrift, die Niketas in den Monaten Juli–Dezember 1206 in Nikaia verfaßt haben muß und hier nur vorläufig unterbrachte, um ihr Überlebenschancen zu sichern. Als er später Zeit fand, sein Geschichtswerk gründlich zu überarbeiten, hat er offenbar nicht daran gedacht, sie als Ganzes darin aufzunehmen, wie ein Gregoras das möglicherweise getan hätte, sondern sie nur gelegentlich als historische und literarische Quelle für seine *Historia* benutzt, so S. 647, 7–15 für 623, 73–79 und 649, 58–78 für 643, 16–644, 33. So viel zum provisorischen Charakter der Fassung LO.

Bevor ich mich nun mit dem nächsten Stadium der Entstehungsgeschichte befasse, muß ich noch zu einer Unregelmäßigkeit im LO-Text Stellung nehmen, die ich in der Einleitung zu meiner Ausgabe (XCVII) zwar erwähnt, der ich aber zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet habe. Die Offensive Kalojans von Anfang 1206 (Januar–April), die im b- und im a-Text (628, 7–631, 16) chronologisch richtig vor dem Feldzug gegen Adrianopel und Didymoteichon Mai/Juni 1206 (631, 17–633, 66) behandelt wird, steht in LO erst nach diesem Feldzug und der damit verbundenen Klage über die Verwüstung Thrakiens sowie dem Bericht über die dadurch veranlaßte Übersiedlung des Autors in den Osten (635 App. LO 1–16), ja sogar noch nach dem Feldzug Kalojans im Jahre 1207 (ebd. 17ff.), der am 4. September dieses Jahres Bonifaz von Montferrat den Tod brachte (636, 53–65)[10]. Da die Ereignisse in Thrakien in den ersten Monaten von 1206 sich gewissermaßen vor den Augen unseres in Selymbria lebenden Autors abspielten, kann die falsche chronologische Anordnung in LO von 628,7–631, 16 nach 636, 65 nicht von ihm herrühren, sondern muß auf einen Überlieferungsfehler in der gemeinsamen Vorlage von L und O zurückgehen. Dar-

[10] Kalojan selbst folgte ihm bald, am 8. Oktober 1207, aber das war Niketas offensichtlich noch nicht bekannt, als er diesen Bericht schrieb, der also nicht lange nach den erzählten Ereignissen zu datieren ist.

über, wie es zu diesem Fehler kam, kann man nur Hypothesen aufstellen. Ich vermute, daß im ursprünglichen LO-Text nach 627, 94 der Text 631, 16 App. Add. LO + 605, 65–611, 35 folgte, d. h. der Bericht über Griechenland, dieser aber mit weit weniger Vorgeschichte des Leon Sguros (605, 65–608, 46) und nicht über 611, 25 hinausgehend. Ausgiebigere Informationen seitens seines Bruders Michael brachten Niketas m. E. dazu, diesen Bericht neu zu gestalten und nach 636, 65 zu versetzen, da der Hinweis auf die Fahnen der letzten rhomäischen Freiheitskämpfer in Griechenland (611, 30/35 App.) einen schöneren Abschluß bildete als der Tod des Markgrafen Bonifaz im Kampf gegen Kalojan. Dafür, daß der Bericht über Griechenland im Kern vor den 631, 17ff. erzählten Ereignissen entstand, spricht die lebendige Darstellung der Eroberung dieses Reichsteils 610, 1–15. Im Autograph dürfte diese Umsetzung erst angedeutet, aber nicht *de facto* durchgeführt gewesen sein, während der Sekretär, der die Fortsetzung der *Historia* als Anhang zur *Panoplia* kopierte, den Fehler machte, zu viele Blätter nach hinten zu versetzen, so daß mit dem Griechenlandbericht auch der Passus 628, 7–631, 16 hinter 636, 65 gelangte.

Nun weiter mit der Entstehungsgeschichte. Aus dem Abschlußsatz der b-Handschriften (614, 7–10) geht hervor, daß Niketas bei der Umarbeitung der nunmehr an 535, 2 angeschlossenen Fortsetzung LO (535, 3ff.) bald nach seiner Umsiedlung in den Osten die Lust an dieser Arbeit verlor und sie abbrach, da er sich ganz dem neuen Leben in Nikaia widmen wollte[11]. Aufgrund der Überlieferung der Fassung b mit dem besagten Schlußsatz in den Handschriften DF und KN muß man annehmen, daß der Autor diese Fassung tatsächlich „ediert" hat. Für die erhaltenen Kopien dieser Fassung b kann aber P unmöglich das (indirekte) Modell gewesen sein. P hat nämlich einen nicht unbeträchtlichen Teil der b-Fassung nie enthalten. Wie wir gesehen haben[12], bietet P auf den ursprünglichen Blättern für 535, 3–582, 46 den LO-Text und auf einigen neuen Blättern den a-Text, der, ohne korrigiert zu sein, mehrere Lesearten aus LO hat. Diese wurden also offenbar gleich beim Schreiben eingearbeitet. In P ist demnach ab 535, 3 der LO-Text direkt durch den a-Text ersetzt worden. Wenn man davon ausgeht, daß der Teil 1–535, 2 in P vor 1204 kopiert wurde (und wie soll man sonst die Fortsetzung mit dem LO-Text 535, 3–582, 46 erklären?), hat P drei Stadien gekannt:

1. das Stadium der fürs erste unvollendet gebliebenen *Historia* (1–535, 2),

2. das Stadium der Erweiterung und (vorläufigen) Vollendung der *Historia* mit dem LO-Kapitel *De urbe capta* (1–582, 46),

[11] Vgl. Nik. Chon. Erl. 48f.

[12] Oben, S. 51 mit A. 4.

3. das Stadium der Revision von 2 nach einer a-Vorlage sowie der Erweiterung (ab 583) dieses revidierten Textes aus der gleichen a-Vorlage, die selbst die vollständige b-Fassung, auch den Teil 583, 1–614, 7, und das zweite Kapitel der Fassung LO voraussetzt.

Es erfolgte in P aber, wie oben gezeigt (A. 5), für den Teil 583, 3–582, 46 nur eine sehr eingeschränkte Anpassung des LO-Textes an die Fassung a. Da für 535, 3–582, 46, wie man auf jeder Seite sieht, der a-Text eine Überarbeitung des b-Textes ist, P diesen aber nie hatte, kann P auch in keinem Stadium das (indirekte) Modell für den a-Text gewesen sein.

Man mag sich wundern über die Art, wie der ursprüngliche Text von P allmählich erweitert und revidiert wurde, aber eine Hypothese, die sich als unmöglich erweist, kann zur Erklärung dieses Tatbestandes nichts beitragen. Ich für mich halte es für keineswegs unwahrscheinlich, daß Niketas außer dem Autograph seiner Historia, woran er über Jahre ständig gearbeitet hatte, in bedrohter Zeit von einem Sekretär ein zweites Exemplar anfertigen ließ, das irgendwann nach Fertigstellung des ganzen Werkes Editionsmodell werden sollte, und daß er dieses Exemplar, um die Überlebenschancen des Werkes zu vergrößern, sogar vor der Fertigstellung von dem einen oder anderen Freund abschreiben ließ. Und warum soll dieser Freund nicht auch, direkt oder indirekt, Zugang zur ersten Fortsetzung mit dem Kapitel *De urbe capta* bekommen haben, wo er sich doch dafür jede Mühe gegeben haben wird, sobald er nur von der Existenz dieser Fortsetzung erfuhr? Und warum nicht auch zur Revision des Werkes, die Niketas bei seinem Tod (inhaltlich und stilistisch) unvollendet zurückließ[13]?

Daß unser P-Schreiber sich beim Kopieren gewisse Freiheiten erlaubte, steht auf einem anderen Blatt. Ich spreche von den Eigenarten, die ich in der Einleitung zur Ausgabe, LXXV–LXXVII, als PAW-Bearbeitung angedeutet habe. Dieser Teil meiner angefangenen Spezialstudie über P blieb auch diesmal unvollendet und könnte im Rahmen dieses Aufsatzes sowieso nicht ausgearbeitet werden. Aber wenn ich auch Irigoins Aufwertung von P zum Autograph oder zur Vorlage für ein endgültiges Verbreitungsmodell nicht zustimmen kann, so gebe ich doch gern zu, daß ich den Eigenwert von

[13] Das Werk selbst hat im Autograph fünf Stadien gekannt:
1. 1–535, 2 b-Fassung, nicht „ediert", wohl provisorisch kopiert;
2. A. 1–535, 2 b-Fassung + 2. B. 535, 3–582, 46 LO-Fassung, nicht zusammen „ediert", aber die Fortsetzung provisorisch kopiert;
3. 1–535, 2 b-Fassung + 535, 3–583, 46 + 585, 58–636, 65 + 647, 1–655, 65 LO-Fassung, davon 535, 3–655, 65 provisorisch „ediert";
4. 1–535, 2 b–Fassung + 535, 3–614, 7/10 b-Fassung, ediert;
5. 1–646 a-Fassung, unvollendet, postum ediert.
Der Schreiber von P kopierte die Stadien 1 und 2. B und überarbeitete diesen Text nach 5.

P, der zur textkritischen Bedeutung hinzukommt, in der Einleitung zur Ausgabe nicht gebührend habe berücksichtigen können. Ob ich freilich selbst die angefangene Spezialstudie über P je vollenden und druckreif machen werde, steht in fernen Sternen. Darum kann ich nur den Wunsch wiederholen, den ich schon im Vorwort zur Ausgabe äußerte (V f.), daß meine mehr notwendige als vollkommene Edition andere zu Detailstudien anregen möge, die von mir nicht gelöste Probleme lösen und die Textgestaltung der *Chronike diegesis* weiter verbessern werden.

RŮŽENA DOSTÁLOVÁ / PRAG

DER ARABISCHE RÄUBER LYKURGOS IN NONNOS' DIONYSIAKA

Der spätantike Dichter Nonnos aus Panopolis (5.Jh.) versammelte in seinem Epos Dionysiaka, dessen Hauptthema Dionysos' Feldzug nach Indien und sein Sieg über die Inder ist, verschiedenste, oft auch sehr entlegene lokale Sagen über den griechischen Gott des Weines. Da viele seiner Quellen und auch ältere literarische Bearbeitungen dieses Sagenkreises verlorengegangen sind, ist es in manchen Fällen schwer, die vom Dichter übernommenen Motive von seinem eigenen Beitrag zur Bearbeitung des Mythos zu unterscheiden.

Einer der Mythen, die Nonnos als Episoden in Dionysos' Feldzug einreihte, ist der Mythos über Lykurgos[1]. Schon Diodoros (3,62) betonte, daß die griechischen Mythographen und Dichter verschiedene widerspruchsvolle Versionen des Dionysosmythos kannten (τὰ μυθολογούμενα ... παρὰ τοῖς Ἕλλησι ... ἀλλήλοις ἀσύμφωνα), und führt selbst zwei Versionen des Lykurgosmythos an (3,65). Laut einer der mehr verbreiteten war Lykurgos ein thrakischer König, mit welchem Dionysos bei seinem Übergang aus Asien nach Europa einen Vertrag schließen sollte, den aber Lykurgos verletzte, indem er Dionysos und die Mänaden listig überfiel. Dionysos nahm dann Lykurgos gefangen, ließ ihn blenden und kreuzigen. Laut der zweiten Version, die einige Dichter, unter ihnen Antimachos (4.Jh. v.Chr.) benützten, war Lykurgos ein arabischer König, der Dionysos auf dem arabischen Berg Nysa überfiel.

Soviel Diodoros. Auch Nonnos selbst stützt sich auf zwei verschiedene Vorlagen, ohne sich zu bemühen, den Widerspruch zu überbrücken. Laut Nonnos ist Lykurgos ein Sohn des Ares (20,149.168.214; 21,11), an anderen Stellen aber wie bei Homer ein Sohn des Dryas (20,187; 21,1.66). Er wird dann als ein arabischer König vorgestellt, der Reisende auf Scheidewegen überfiel, um sie seinem Vater, dem Kriegsgott Ares, zu opfern, nachdem er sie um ihr Hab und Gut beraubt hat. Seine Untertanen zwang er, ihn zu verehren und ihm und nicht Zeus zu opfern. Die eifersüchtige Hera haßt den Sohn des Zeus und der Semele, schickt die Götterbotin Iris in der

[1] Nonn. Dion. 20, 149–404; 21, 169 (ed. R. KEYDELL).

Gestalt des Ares zu Lykurgos und facht diesen zum Kampf gegen Dionysos an. Dann fliegt Iris in Gestalt des Hermes zu Dionysos und verlockt ihn listig zu freundschaftlichen Verhandlungen mit Lykurgos. Dionysos verläßt darauf die Mänaden und sein Heer in der Nähe des Berges Karmel und geht unbewaffnet Lykurgos entgegen. Der Sitz des Lykurgos wird als πόλις αἰπύδμητος (20,148), als „Stadt am Steilhang" beschrieben, die mit der arabischen Stadt Petra identifiziert wird. Hera steht Lykurgos im Kampf gegen Dionysos bei, und dieser flieht erschrocken in die Meerestiefe zu Thetis, obwohl er nicht, wie im älteren Mythos, als Kind, sondern als junger Mann und Kämpfer vorgestellt wird. Zeus und Poseidon unterstützen Dionysos, und der Meeresgott bestraft das Land der Araber mit Erdbeben. Lykurgos verfolgt die Nymphe Ambrosia, eine der „Ammen des Dionysos", die dann Ge, die Göttin der Erde, in einen Weinstock verwandelt, damit sie sich wehren und Lykurgos mit ihren Zweigen und Ranken fesseln kann (21,28–62). Schließlich befreit Hera Lykurgos, aber Zeus bestraft ihn, ähnlich wie bei Homer, mit Blendung, so daß Lykurgos als blinder Bettler einsam durch die Stadt, über die er einst herrschte, irren muß. Später verehrten ihn die Araber als einen Gott, dem sie statt Wein Blut spendeten. Soviel Nonnos.

Wenn wir einzelne Motive der Bearbeitung der Sage bei Nonnos betrachten, können wir feststellen, daß wir für die meisten von ihnen Belege auch in anderen Quellen haben, obwohl sie verschieden lokalisiert werden: Lykurgos' List spielt sich in Thrakien ab, ohne durch Heras Haß verursacht worden zu sein, dieser kam aber bereits im alten Epos Europeia des Eumelos (8./7.Jh. v.Chr.) vor[2]. Sogar das Motiv der Vergöttlichung des Lykurgos nach seinem Tode ist nicht ganz vereinzelt, es wird im pseudo-euripideischen Drama Rhesos (4.Jh. v.Chr.) in Zusammenhang mit Thrakien und mit dem Motiv der Versöhnung des Lykurgos mit Dionysos erwähnt[3]. Antimachos' Verlagerung der Lykurgossage nach Arabien haben wir bereits berührt. Der Ambrosia-Mythos ist in der Literatur nur wenig belegt. Aus Hyginus[4] wissen wir, daß der Mythos von einem gewissen Asklepiades Tragilensis bearbeitet worden ist. Erhalten ist nur ein Papyrusfragment mit einem anonymen Hymnus auf Dionysos. Das Fragment schildert Lykur-

[2] Scholia Graeca in Hom. Il. 1, 231 (ed. DINDORF): Λυκοῦργος ὁ Δρύαντος λυπήσας Ἥρας μίσει μύωπι ἀπελαύνει αὐτὸν τῆς γῆς· τῆς ἱστορίας πολλοὶ ἐμνήσθησαν, προηγουμένως δὲ ὁ τὴν Εὐρώπειαν πεποιηκὼς Εὔμηλος.

[3] Pseudo-Eur. Rhesos 973 (Eur. Trag. II[3], ed. A. NAUCK): Βάκχου προφήτης ὥστε Παγγαίου πέτραν | ᾤκησε σεμνὸς τοῖσιν εἰδόσιν θεός.

[4] Hyg. Astron. 2,21 (ed. F. SERRA, Pisa 1976): Liberi nutrices ... dicuntur a Lycurgo fugatae et praeter Ambrosiam omnes ad Thetim profugatae.

gos' Wahnsinn und seine Fesselung durch Ambrosia[5]. Dagegen gibt es für diesen Mythos viele ikonographische Zeugnisse. Zu den RE XIII 2,2440 s.v. Lykurgos angeführten Beispielen treten weitere Belege, davon mehrere aus Syrien. Eines, ein Basrelief aus Apameia[6], stellt den gefesselten Lykurgos dar. Weitere Motive aus dieser Sage identifizierte Ch. Picard auf den Reliefs vor dem Adyton des Dionysostempels in Baalbek – links die in einen Weinstock verwandelte Ambrosia, rechts die Bestrafung des Lykurgos[7]. Nonnos' Schilderung steht eine Szene auf einem wahrscheinlich aus Alexandrien, Antiochien oder Kleinasien stammenden Glasbecher (3.Jh.), den E. Coche de la Ferté[8] veröffentlichte, sehr nahe. Dieser sprach die Hypothese aus, daß den Künstler die Metamorphosen des Nestor aus Laranda (3.Jh.), dessen Werk auch der Rhetor Menandros[9] als Vorbild empfahl, inspirierten.

Es ist sicher, daß Nonnos als gelehrter Dichter aus älteren, wahrscheinlich hellenistischen Vorlagen schöpfte und daß ihm auch die in den syrischen Zentren der griechischen Kultur entstehende Lokaldichtung bekannt war[10]. Dennoch bleibt ein anderswo nicht bezeugtes Motiv übrig, und zwar die Charakteristik des Lykurgos als eines fast märchenhaften Räubers, der die Reisenden überfällt und sie um ihr Gepäck beraubt, um sie dann dem Kriegsgott zu opfern.

Wir müssen uns hier die Frage stellen, ob R. Dussaud recht hatte, als er zum Schluß kam, daß Nonnos viele heterogene Details verband, daß aber nichts davon seine Erfindung war, weil er nicht nur ein gelehrter, sondern auch ein gewissenhafter Exeget war[11]. Dussaud ging bei dieser Behauptung von der Identifizierung aus, zu der die Orientalisten, deren Aufmerksamkeit der Lykurgos-Mythos bei Nonnos wegen seiner Verbindung mit Arabien weckte, gelangten, als sie Nonnos' Nachrichten mit örtlichen semitischen

[5] G. ZERETELI – O. KRÜGER, Papyri russischer und georgischer Sammlungen (P. Ross.-Georg.) I. Literarische Texte. Tiflis 1925, Nr. 11.

[6] F. MAYENCE, Une nouvelle représentation du châtiment de Lycurgue, in: Mélanges syriens offerts à R. Dussaud, *Bull. de l'Acad. d'Hippone* 30 (1939) 975–979, pl. II 2.

[7] Ch. PICARD, Les frises historiés autour de la celle et devant l'adyton dans le temple de Bacchus à Baalbek, in: Mélanges syriens offerts à R. Dussaud, *Bull. de l'Acad. d'Hippone* 30 (1939) 319–343.

[8] E. COCHE DE LA FERTÉ, Le verre de Lycurgue. *Monuments et mémoires publ. par l'Acad. des Inscriptions (Fond. Piot)* 48, 2 (1956) 131–162.

[9] Rhet. Gr. 3, 393 (ed. SPENGEL).

[10] R. DOSTÁLOVÁ, Alte vorderasiatische Lokaltraditionen in Nonnos' Dionysiaka. *Klio* 49 (1967) 39 – 45.

[11] R. DUSSAUD, La mythologie phénicienne d'après les tablettes de Ras Shamra. *Rev. d'hist. des rel.* 103 (1931) 404: „Nonnos a pu grouper, dans l'épisode qu'il développe, des details hétérogènes, mais il ne les a pas inventés, son œuvre est celle d'un exégète aussi savant que consciencieux.

Quellen verglichen. F.C. Movers[12] setzte Lykurgos wegen seiner antibakchischen Haltung (21,158–161)[13] aufgrund einer Glosse in der Suda[14] mit dem nabatäischen Gott Duschara (griech. Δουσάρης) gleich. Später machte R. Dussaud auf eine palmyrenische Dedikationsinschrift aus dem Jahre 96 n.Chr. aufmerksam, die dem Gott Shai al-qaum („le dieu ... qui ne boit pas de vin") gewidmet war, dessen Namen er „celui qui accompagne la troupe" übersetzt, den er somit als einen Kriegsgott interpretiert und in Gegensatz zu Dusares stellt. Zu seinen Erwägungen zog er auch eine ϑ]έῳ Λυκούργῳ gewidmete Inschrift aus Hebrân bei[15] und kam zum Schluß, daß Nonnos' Lykurgos mit diesem Gott Shai al-qaum identisch sei.

Archäologische Funde aus Baalbek bestätigten die Verbreitung des Dionysoskultes in diesem Gebiet, und es wurde die Hypothese vorgelegt, daß der in Bostra verehrte nabatäische Gott Duschara in der hellenistischen Zeit die Attribute und die Gestalt des Dionysos übernahm und mit diesem Gott synkretistisch zusammenfloß[16]. Dussaud zog nach den Funden der Texte aus Ras Schamra auch die phönizische Mythologie bei und war der Ansicht, daß Nonnos diese Traditionen bewahrte und daß der Antagonismus Dionysos – Lykurgos die Opposition Mot – Aleyin widerspiegele; Lykurgos sei als Sohn des Dryas eine Personifikation der Waldvegetation, die er gegen die Kultivierung durch den Weinberg schützte[17]. D. Sourdel ist ein wenig zurückhaltender und spricht in ihrer Arbeit über die Kulte in Hauran in römischer Zeit die Ansicht aus, daß die oben angeführten Inschriften zwar den safaitischen Ursprung der Gottheiten Shai al-qaum und Lykurgos bestätigen, daß aber ihre Identifizierung nicht genügend bezeugt sei und sich nur auf das Epitheton ἀβάκχευτος (d.h. „qui ne boit pas de vin") bei Nonnos (21,161) stütze[18]. Diese Identifizierung gibt uns auch

[12] F.C. Movers, Die Phönizier I. Bonn 1841, 337–338.

[13] Nonn. Dion. 21, 158–161: Ἄραβες δὲ πολυκνίσων ἐπὶ βωμῶν | ὡς θεόν, υἷα Δρύαντος ἐμειλίξαντο θυηλαῖς, | ἀντὶ Διωνύσοιο μελιρραθάμιγγος ὀπώρης | λύθρον ἐπισπένδοντες ἀβακχεύτῳ Λυκοόργῳ.

[14] Θευσάρης· τουτέστι θεὸς Ἄρης, ἐν Πέτρᾳ τῆς Ἀραβίας σέβεται δὲ θεὸς Ἄρης παρ' αὐτοῖς· τόνδε γὰρ μάλιστα τιμῶσι ... τούτῳ θύουσι καὶ τὸ αἷμα τῶν ἱερείων προχέουσι καὶ τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς ἡ σπονδή.

[15] R. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris 1907, 153–155; ders., La mythologie Phénicienne d'après les Tablettes de Ras Shamra. *Rev. d' hist. des rel.* 103 (1931) 403–404; ders., Temples et cultes de la triade héliopolitaine à Baalbek. *Syria* 23 (1942–3) 64–68.

[16] H. Seyrig, La triade Héliopolitaine et les temples de Baalbek. *Syria* 10 (1929) 350; Hesych. s.v. Δουσάρης τὸν Διόνυσον Ναβαταῖοι.

[17] *Rev. de l'hist. des rel.* 103 (1931) 401–407; *Syria* 23 (1942–3) 64–68.

[18] D. Sourdel, Les cultes du Hauran à l'époque Romaine. Paris 1952, 81–84; dazu E. Will, *Syria* 30 (1953) 153 u. 153, A. 1. Will hält die Identifizierung Shai al-qaum – Lykurgos für überzeugend.

keine Antwort auf die Frage, weshalb Lykurgos als ein Räuber vorgestellt wird.

R. Keydell zeigte in seinem Beitrag zum 9. Byzantinistenkongreß in Athen[19], daß Nonnos zwar viel aus Büchern schöpfte, daß aber in sein Werk auch „die Welt des Tages, die gleichzeitige Umgebung des Dichters" eingedrungen ist. Als eines der Beispiele führt er die eher den neugriechischen Volksvorstellungen über die Nereiden als der antiken Mythologie entsprechende Stelle über die „Zauber" der Nereiden an (21,141). Wir können also die Frage stellen, ob vielleicht die Gestalt des Lykurgos nicht einer zeitgenössischen Vorstellung entspricht. Die Antwort können wir in erster Linie in den Arabien betreffenden Nachrichten bei den Historikern suchen. Schon Diodoros (19,94) schildert die nabatäischen Araber als ein Volk, „das nicht sät, keine Obstbäume pflanzt, keinen Weinbau treibt, keine Häuser baut und jene, die es tun, mit dem Tode bestraft"[20]. Die Nabatäer selbst erklären stolz in einem Brief an König Demetrios (19,97): βίον εἱλόμεθα ζῆν ἔρημον καὶ θηριώδη παντελῶς. Die Zivilisation (Häuser, Acker-, Garten- und Weinbau) wird der Wildnis, welcher diese Merkmale fehlen, gegenübergestellt.

Ein Zeugnis, das ungefähr aus Nonnos' Zeit stammt, ist die Erzählung des Mönchs Neilos vom Berg Sinai (Νείλου μονάζοντος διήγημα εἰς τὴν ἀναίρεσιν τῶν ἐν τῷ Σίνᾳ ὄρει μοναχῶν καὶ εἰς τὴν αἰχμαλωσίαν Θεοδούλου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ)[21]. Das hier geschilderte Volk befaßt sich weder mit Ackerbau, noch mit Handwerk oder Handel, den Lebensunterhalt sichert ihnen nur der Dolch. Sie ernähren sich von Jagd und Räuberei und führen einen θηριώδη und αἱμοβόρον βίον. Sie verehren weder einen unsichtbaren Gott noch Götzen, sondern nur den Morgenstern, dem sie Blutopfer, besonders junge Männer als Reinigungsopfer bringen, und überhaupt haben sie am wilden Töten und Massakrieren Freude[22]. Für uns ist an dieser Stelle nicht wichtig, ob Neilos' Schilderungen der Wirklichkeit entsprechen[23], ob die

[19] R. Keydell, Kulturgeschichtliches in den Dionysiaka des Nonnos, in: Πεπραγμένα τοῦ Θ' Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου Β'. Athen 1956, 486–492.

[20] Diod. 19, 94: νόμος δ' ἐστὶν αὐτοῖς μήτε σῖτον σπείρειν μήτε φυτεύειν μηδὲν φυτὸν καρποφόρον μήτε οἴνῳ χρᾶσθαι μήτε οἰκίαν κατασκευάζειν· ὃς δ' ἂν παρὰ ταῦτα ποιῶν εὑρίσκηται θάνατον αὐτῷ πρόστιμον εἶναι.

[21] Nilus Ancyranus, Narratio. Leipzig 1983 (ed. F. Conca).

[22] Nilus Anc. 3, 1–2; 5, 8–9; 17–19. Vgl. 3, 1: τοὺς παρατυγχάνοντας αἷς ἐφεδρεύουσιν ὁδοῖς ληζόμενοι; Dion. 20,166–168: ἀχθοφόρους δὲ | πολλάκις ἐν τριόδοισιν ἀλήμονας ἄνδρας ὁδίτας | δήσας εἰς δόμον εἷλκεν.

[23] J. Henninger, Ist der sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle? *Anthropos* 50 (1955) 81–148; V. Christides, Once again the „Narrations" of Nilus Sinaiticus. *Byz* 43 (1973) 39–50.

Araber wirklich der Göttin des Morgensterns al'Uzza (sie wurde mit Venus identifiziert) menschliche Opfer brachten (vereinzelte Nachrichten darüber gibt es auch bei den Historikern[24]), sondern daß auch weitere Quellen die Verbreitung und tiefe Verwurzelung dieser Vorstellung bezeugen. Die Grausamkeit der Araber und die Menschenopfer bei ihnen wurden zu einem literarischen Topos. Schon im 2.Jh. finden wir dieses novellistische Motiv in den apokryphen Πράξεις 'Ανδρέου καὶ Ματθεία εἰς τὴν πόλιν τῶν ἀνθρωποφάγων[25]. Auch in dieser utopischen Stadt „aßen die Menschen kein Brot und tranken keinen Wein", ebenso wie es bei Diodors Nabatäern oder bei Neilos' Arabern war, und das Motiv der Roheit wird bis zur Menschenfresserei gesteigert. Im 5.Jh. kommt das Motiv in dem syrisch geschriebenen Gedicht *Carmen de expugnatione Betchur urbis* des Isaak von Antiochien vor[26], später finden wir es auch in den Mönchsanekdoten des *Leimonarion* des Ioannes Moschos[27]. Schon K. Heussi machte auf die Verwandtschaft der Neiloserzählung mit dem griechischen Roman aufmerksam[28]. Diesen Gedanken arbeiteten dann A. Henrichs und F. Conca weiter aus[29]. Laut V. Christides[30] ist die *Narratio Nili* ein hagiographischer historischer Roman; die Genauigkeit der geographischen Angaben beweist aber, daß der Verfas-

[24] Prokop. De bell. 2, 28, 12 (HAURY – WIRTH I 284, 1–6): 'Ολίγῳ δὲ ὕστερον 'Αρέθας τε καὶ 'Αλαμούνδαρος οἱ τῶν Σαρακηνῶν ἄρχοντες πόλεμον πρὸς ἀλλήλους κατὰ μόνας διέφερον ... καὶ 'Αλαμούνδαρος μὲν ἕνα τῶν 'Αρέθα παίδων ἵππους νέμοντα ἐξ ἐπιδρομῆς ἑλὼν τῇ 'Αφροδίτῃ εὐθὺς ἔθυσε.

[25] Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae apud anthropofagos (*Beitr. zur Ztschr. f. neutest. Wiss.* 12). Gießen 1930 (ed. F. BLATT), 32, Kap. 1; Kap. 20. Der Name des Landes, in dem sich die Stadt der Anthropophagen befinden soll, ist im griechischen Original nicht angeführt, in den lateinischen Versionen heißt es Myrmidonia. S. REINACH, Cultes, Mythes et Religions. Paris 1922–23, 405 ff. schließt aus, daß der Stoff aus Ägypten stammt.

[26] S. Isaaci Antiocheni Opera I. Gissae 1873 (ed. G. BICKEL), 221: Ferocitati eorum nec ea leonis, nec draconis comparari potest. Delectantur ludibrio virorum, insaniunt in violatione mulierum. Pueros et puellas stellae Veneris immolaverunt ... alter enim infantulum rapit et coram matre eius immolat, alter vero matrem infantis ad lasciviam cogit.

[27] Ioannes Moschos, Pratum spirituale c. CLV (*PG* 87, 3, col. 3024): θεωρῶ τρεῖς Σαρακηνοὺς ἔχοντας ἕνα νεώτερον εὐειδῆ πάνυ, ὡς ἐτῶν κ' αἰχμάλωτον ... οὐ δυνάμεθα δοῦναί σοι αὐτόν· ἐπειδὴ τῷ ἱερεῖ ἡμῶν συνεταξάμεθα ὅτι· Εἴτε καλὸν αἰχμαλωτίσωμεν, προσφέρομέν σοι αὐτὸ, ἵνα θυσίαν αὐτὸ προσαγάγῃς.

[28] K. HEUSSI, Untersuchungen zu Nilus dem Asketen (*TU* III 12,2). Leipzig 1917, 138–144.

[29] A. HENRICHS, Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans. Bonn 1972, 53 – 56; F. CONCA, Le „Narrationes" di Nilo e il romanzo greco, in: Studi bizantini e neogreci. Atti del IV congr. naz. di studi biz. a cura di P. L. LEONE. Galatina 1983, 349 – 360.

[30] *Byz* 43 (1973) 42 – 43.

ser die Gegend, wo die Araber auf der Sinaihalbinsel lebten, gut kannte und daß die fiktiven Ereignisse in ein reales Milieu eingesetzt waren.

Ein weiteres Motiv, das mit dem Thema der Roheit des ἄνομος oder θηριώδης βίος verbunden ist, ist ungehemmtes sexuelles Handeln und Vergewaltigung von Frauen. Bei Neilos zwingen die arabischen Nomaden den gefangenen Theodulos dazu, und auch bei Nonnos kommt das Motiv vor[31].

Diese Eigenschaften, die mit der Wildheit der Araber verbunden werden, finden wir auch im griechischen Roman, bei Xenophon von Ephesos, bei Achilleus Tatios und bei Heliodoros, hier im Zusammenhang mit den sogenannten „Hirten", mit den räuberischen βουκόλοι, die im Nildelta wohnen[32]. Diese Hirten bringen, ähnlich wie die Araber in den oben angeführten Texten, Menschenopfer dar, in einigen Fällen wird ihnen Omophagie oder kultische Anthropophagie zugeschrieben. Diese Bukoloi werden in den Romanen als Räuber, λῃσταί, bezeichnet, ihr Anführer ist ein λῄσταρχος oder sogar βασιλεύς[33]. Auch bei Nonnos befinden sich in der Vebindung mit der Lykurgossage arabische Hirten auf dem Berge Nysa, der laut Antimachos σχεδὸν Αἰγύπτοιο ῥοάων (Diod.3,66) lag. Bekanntlich existierten im Kult des Dionysos, der in Stiergestalt als Tauros verehrt wurde, Priesterinnen, die βόες genannt wurden, sowie sakrale Beamte, Hirten und Bukoloi im Dienst des Dionysos[34]. Aber bei Nonnos erscheinen diese Hirten auf der Seite des Lykurgos und der Araber (21,119: Ἄραψ ποιμήν, 120: βούτης, 122: βουτήρ). Sie entsprechen so eher den βουκόλοι der griechischen Romane, und die Vorstellung des Lykurgos als eines arabischen Räuberkönigs, der die Gefangenen seinem Vater opfert, geht aus dem literarischen Topos über die ägyptischen Räuber und über die wilden Araber hervor[35]. Nicht ohne Interesse ist dabei, daß zwischen Nonnos' Dionysiaka und dem Roman des Achilleus Tatios schon seit Rohdes Buch über den Roman verschiedene Parallelen gefunden worden sind[36].

[31] Nilus Anc. 7, 10; Isaaci Ant. Op. I, 221. Vgl. Nonn. Dion. 21, 239–246: (Βασσαρὶς) ἀλλοίην ἐχέτω καὶ ἀήθεα τέχνην ... δμωὶς ἀναγκαίῃ ... Κυθερείῃ ... καὶ ἐννυχίοις ὑμεναίοις.

[32] Ach. Tat. 3, 9 – 22; Xen. Eph. 3, 12, 2; Heliod. 1, 5; 2, 17–18. Diese Räuberhirten sind auch in historischen Quellen bezeugt (Strab. 17, 1, 19; Dio Cass. 71, 4, 1).

[33] A. HENRICHS, Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans. Bonn 1972, 48–51; J. WINKLER, Lollianos and the desperadoes. *JHSt* 100 (1980) 175–181; F. GRAF, Βουκόλοι. *ZPE* 62 (1986) 43–44.

[34] *RE* III 1013–1017 (KERN).

[35] Nonn. Dion. 20, 166–169: (Λυκόοργος) ... ἀχθοφόρους δὲ | πολλάκις ἐν τριόδοισιν ἀλήμονας ἄνδρας ὁδίτας | δήσας εἰς δόμον εἷλκεν, Ἐνυαλίῳ δὲ τοκῆι | δαιτρεύων ἱέρευε. Xen. Eph. 3, 12, 2: ἐκπεσοῦσι δὲ αὐτοῖς ἐπιδραμόντες τῶν ἐκεῖ ποιμένων τά τε φορτία διαρπάζουσι καὶ τοὺς ἄνδρας δεσμεύουσι.

[36] Zuletzt D. GIGLI, Alcune nuove concordanze fra Nonno e Achille Tazio, in: Studi in onore di A. Ardizzoni. Roma 1978, 433–446.

Die Opposition Kultur – Unzivilisiertheit, Frömmigkeit – Frevel wird von Nonnos am Beispiel des Lykurgos-Mythos mit den Stilmitteln und Bildern des Romans und der populären Hagiographie ausgedrückt. Ein hagiographisches Motiv ist z.B. die Strafe Gottes. Bei Nonnos werden die Frevler durch ein von Poseidon hervorgerufenes Erdbeben, in den *Acta Andreae et Matthiae* durch eine zweite Sintflut bestraft. Beide Arten von Strafen sind auch biblische Motive[37]. Der Kult der lokalen Gottheit, die in der *interpretatio graeca* den Namen Lykurgos trägt, wird nur nebenbei erwähnt, so daß daraus kaum weitere Folgerungen gezogen werden können[38].

Theodulos' Worte in der *Narratio Nili* zeigen den Grund, weshalb solche Motive in die romanhafte Literatur eintraten: τοῦ ἀκούοντος ἡ ἀπαγγελία διὰ τὸ φιλόμυθον θέλγει τὰ ὦτα, τέρψιν ἄλλῳ ποιοῦσα τοῖς ἀλλοτρίοις πάθεσιν, die Menschen hören gern gruseligen Geschichten über fremdes Leid zu. In der Hagiographie wird dann dieses Leid zum Vorwand, Gott zu rühmen (ὑπόθεσις δοξολογίας)[39]. Beide Motive sind auch für Nonnos' Dionysiaka gültig, die in einem ähnlichen kulturellen Klima wie der spätantike Roman und die romanhafte Hagiographie entstanden sind und in gewissem Sinne eine heidnische hagiographische Doxologie des Dionysos vorstellen.

[37] Acta Andreae et Matthiae, a. O. 86, Kap. 29–30; Nonn. Dion. 21, 91–107; Jes. 29, 6.

[38] Nur als Hypothese möchte ich folgendes zur Erwägung vorlegen: Bekanntlich ist die Etymologie des Namens Lykurgos völlig unklar (vgl. RE XIII, Lykurgos 1, Sp. 2437–2438). Der Stamm Lyk- wird mit λύκος – Wolf, aber auch mit luk – Licht (vgl. lat. *lux*) verbunden. So wurden bereits früher neben der Deutung „Wolfsgrimm" (Wilamowitz) auch „Lichtmann" (Usener), „Lichtwirker" (Gelzer), aber auch „Lichtwehrer" vorgeschlagen. In den beiden letzten Fällen könnte dann Lykurgos den lichtbringenden Morgenstern (der mit dem „lichtwehrenden" Abendstern identisch ist) bedeuten, dem die Araber die menschlichen Opfer brachten. Sollte diese Deutung aus einer gelehrten alexandrinischen Vorlage des Nonnos stammen? Beweisen können wir es leider nicht.

[39] Nilus Anc. 7, 1.

GEORGIOS FATOUROS/BERLIN

RICHARD BENTLEY UND DIE MAURINER

Im vorliegenden Aufsatz wird der Versuch gemacht, anhand der Korrespondenz Richard Bentleys[1] einen kleinen Abschnitt Philologiegeschichte zu rekonstruieren: Es handelt sich um die Beziehungen des berühmten englischen Altphilologen und Predigers mit den Maurinern der Abtei von Saint-Germain-des-Prés in Paris. In der folgenden Darlegung ist freilich von Byzantinistik kaum etwas zu spüren, dennoch ist der hochverehrte Jubilar, dem diese Zeilen als Zeichen der Hochachtung gewidmet sind, weder der Altphilologie noch einer anderen mit der Byzantinistik verwandten Altertumswissenschaft je abhold gewesen.

Die Kongregation von S.Maur, die seit der Reform des Jahres 1631 in Saint-Germain-des-Prés residierte, hat bekanntlich in der zweiten Hälfte des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts große Gelehrte hervorgebracht, die sich vorwiegend durch philologisch-historische Arbeiten hervorgetan haben. In der Zeit Bentleys war die erwähnte Abtei berühmt für die editoriale und paläographische Tätigkeit ihrer Mitglieder. Eine Gruppe philologisch geschulter Mauriner um Bernard de Montfaucon[2] arbeitete dort an den Texten christlicher Autoren der Spätantike mit dem Ziel, neue Ausgaben zu erstellen, die, auf eine breite handschriftliche Überlieferung gestützt, dem Forschungsniveau der Zeit Genüge tun würden. Auf ihrem Programm stand auch das Neue Testament, an dessen Handschriften die Mauriner besonders interessiert waren zwecks weiterer Förderung des damals fast noch unberührten Forschungsgebietes. Montfaucon galt als der Kenner par excellence der griechischen und lateinischen Handschriften

[1] [John and Christopher WORDSWORTH,] The Correspondence of Richard Bentley, D.D., Master of Trinity College, Cambridge. London 1842 (Nachdr. Hildesheim 1977). (Der Name des ersteren der beiden Herausgeber, der durch seinen frühen Tod daran gehindert wurde, die Edition zu Ende zu bringen, ist dem Vorwort des Buches zu entnehmen, letzterer unterschreibt das Vorwort nur mit seinen Initialen).

[2] Wichtigste Mitarbeiter Montfaucons waren Vincent Thuillier, Charles de La Rue, Simon Mopinot, Pierre Sabbathier, Martin Bouquet, Jacques Martin, Antoine-Augustin Touttée und Prudent Maran. Die Gruppe nannte man im Scherz „Académie des Bernardins". Vgl. E. De BROGLIE, La société de l'abbaye de Saint-Germain des Prés au dix-huitième siècle. Bernard de Montfaucon et les Bernardins, I. Paris 1891, vi f.; 1 f.; 26 f. und passim.

aller Bibliotheken Europas, und von seiner Hand oder unter seiner Leitung waren bereits vortreffliche Editionen teils erschienen, teils in Vorbereitung, als im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts der Kontakt mit Bentley aufgenommen wurde. Der kulturell-wissenschaftliche Gedankenaustausch zwischen Cambridge und Saint-Germain-des-Prés zu dieser Zeit legt ein frühes Zeugnis der Verwandtschaft der wissenschaftlichen Welt ab; zugleich ist interessant und vielleicht auch köstlich zu beobachten, wie der Charaktergegensatz zwischen dem hartgesottenen, bis zur Skrupellosigkeit selbstbewußten Engländer[3] und den weltabgewandten, über ihr Tun stets von Zweifeln geplagten Benediktinern zwischen den Zeilen einiger Briefe mitunter deutliche, geradezu groteske Gestalt annimmt.

Richard Bentley hatte sich während des letzten Jahrzehnts des 17. Jahrhunderts durch seine „Epistola ad Joannem Millium" (1691) und durch seine „Boyle Lectures", vor allem aber durch sein klassisches Werk „A Dissertation upon the Epistles of Phalaris" ([2]1699) einen großen Namen gemacht. Sein Ruf hatte bereits zu Lebzeiten Mabillons Saint-Germain-des-Prés erreicht[4]. Die Mauriner betrachteten zunächst den Geistlichen Bentley als einen von ihnen, nachdem dieser in seinen „Boyle Lectures" (1692–1694)[5], die später unter dem Titel „A Confutation of Atheism" veröffentlicht wurden, die Existenz Gottes mit großem Erfolg zu beweisen versucht hatte. Es gab zu dieser Zeit in der Abtei Saint-Denis-en-France einen großen „Fachmann" in der Kunst, die christliche Religion und die Existenz Gottes durch philosophische Beweise zu untermauern: den Mauriner Dom François Lami(Lamy), Autor mehrerer Arbeiten ähnlichen Inhalts wie die „Confutation of Atheism"[6].

[3] „Violent, pugnacious and unscrupulous" nennt ihn Virginia WOOLF, The Common Reader, I. London [5]1945, 247.

[4] Dies kann man nicht zuletzt dem Briefwechsel Montfaucons mit englischen Gelehrten entnehmen; bereits in Briefen aus den Jahren 1690 und 1692 ist von Bentley die Rede. Vgl. E. GIGAS, Lettres des Bénédictins de la Congrégation de St-Maur, 1652–1700. Kopenhagen – Paris 1892, 160 f.; 210 f. In einem Brief des französischen Philosophen Pierre Bayle vom 29. 8. 1697 wird Bentley „l'un des plus grans Grecs de l'Europe" genannt. Vgl. ders., Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670–1706. Kopenhagen 1890, 109.

[5] Der Chemiker Robert Boyle (1627–1691), der Begründer der modernen Chemie, der ca. 12 Wochen vor Bentleys erstem Vortrag gestorben war, hatte 50 Pfund pro Jahr gestiftet für Lektüren, die die Kompatibilität der Naturwissenschaft mit der Religion zeigen würden. Vgl. R. J. WHITE, Dr. Bentley, A Study in Academic Scarlet. London 1965, 66 f.

[6] Im Jahr der zweiten Reihe der Lektüren Bentleys, 1694, hatte Lami in Paris ein Buch mit folgendem Titel veröffentlicht: „Vérité évidente de la Religion Chrétienne, ou Élite de ses preuves et de celles de sa liaison avec la divinité de Jesus-Christ." Zwei Jahre später veröffentlichte Lami seine „Réfutation du système de Spinosa", ein Buch, das 15 Jahre später eine neue Auflage erlebte. Er darf nicht mit dem Oratorianer Bernard Lamy (1640–1715) verwechselt werden.

Worum ist es an sich in diesen Lektüren Bentleys gegangen? Am Vormittag des Montags, 7.März 1692 hielt Bentley in der Kirche St. Martin in London seine erste Lektüre unter dem Motto von Psalm 14,1: „Die Toren sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott". In einer für uns heute ganz unverständlichen, mit viel Intoleranz (um nicht zu sagen: Haß) vorgetragenen, ansonsten aber rhetorisch hervorragenden Darlegungsweise versuchte Bentley zu zeigen, daß die Atheisten nicht nur töricht, sondern auch korrupt, boshaft und schädlich seien. Der Atheismus sei geeignet, die Grundlagen sozialen Lebens zu untergraben und den Staat zugrunde zu richten[7]. Insofern deckte sich seine Ideologie mit jener der Mauriner, insbesondere Lamis, vollends. Beide Seiten scheinen die Strömungen modernen Denkens, die bereits mit Descartes, John Locke, Spinoza, Hobbes oder Pierre Bayle angefangen hatten, vollkommen zu ignorieren. Lami allerdings, ein Freund Fénelons und Bossuets, scheint von den Modernen nicht ganz unbeeinflußt gewesen zu sein. Als er aber, ca. zehn Jahre vor der erwähnten Lektüre Bentleys, die Philosophie von Descartes entdeckte und sie in seiner Eigenschaft als Philosophieprofessor innerhalb der Kongregation in sein Programm aufzunehmen wagte, rief er heftige Reaktionen hervor und erhielt bald darauf Lehrverbot[8]. Bentley war offenbar genauso wie die Mauriner schlecht auf Descartes zu sprechen; dies nicht zuletzt, weil dessen Theorie über das Universum den Ansichten seines gottesfürchtigen Freundes Isaac Newton zuwiderlief[9].

Um seine Lektüren mit den neuesten Ergebnissen der Wissenschaft zu fundieren, holte Bentley vor dem Abhalten seiner Vorträge die Meinung Newtons ein. Alle vier Briefe Newtons an Bentley stammen aus den Jahren 1692 und 1693[10]. Es würde uns hier zu weit führen, wenn wir den Inhalt aller

[7] R. BENTLEY, A Confutation of Atheism. Eight Sermons preached at the Hon. Robert Boyle's Lecture in the Year MDCXCII. London 1735, 20 f. Pathos und Aggressivität scheinen auch die Triebfedern seines wichtigsten Werkes, der „Dissertation on Phalaris", eines der klassischen Werke der Altphilologie, gewesen zu sein. Vgl. ferner J. H. MONK, The Life of Richard Bentley, D.D., Master of Trinity College, I. London – Cambridge 1833 (Nachdr. Osnabrück 1969), 39 f.; 120 f.; WHITE 68; M. L. W. LAISTNER, Richard Bentley. *Studies in Philology* 39 (1942) 511 f.

[8] Vgl. R.-P. TASSIN, Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur, ordre de S. Benoît. Paris 1770, 354 f.

[9] Zur Religiosität Newtons vgl. R. S. WESTFALL, Never at Rest: A Biography of Isaac Newton. Cambridge 1980, 344 f.; G. E. CHRISTIANSON, In the Presence of the Creator: Isaac Newton and His Times. New York 1984, 351 f. Newton hatte als 22jähriger Student in Cambridge Descartes bereits gelesen und war positiv von ihm beeinflußt worden: WESTFALL 88 f. Zur Abneigung der Mauriner gegen Descartes vgl. M. VALERY, Correspondance inédite de Mabillon et de Montfaucon &c. Paris 1846, II 196 A. 2, 409 A. 5; III 196, 258.

[10] Correspondence 47 f. (Nr.22, 24, 25, 27). Der Titel „Sir" in der Überschrift ist, wie es scheint, anachronistisch, da Newton ihn erst am 16. 4. 1705 erhielt; vgl. WESTFALL 624 f.

vier Briefe Newtons analysieren wollten. Deshalb beschränken wir uns auf den ersten Brief. Aus seinem Inhalt geht hervor, daß Bentley vier Fragen an Newton gestellt hatte, die dieser jetzt der Reihe nach beantwortet[11]. Er belehrt Bentley, daß die Materie bzw. die himmlischen Körper ursprünglich im Universum kreuz und quer zerstreut sein müßten und daß jedes Stück über eine ihm innewohnende Gravitation gegenüber allen übrigen verfügte. Daß nun all diese Körper nicht aufeinander gefallen sind und eine riesige Masse im Zentrum des Alls gebildet haben[12], sondern sich durch harmonische Bewegung in Abstand voneinander gehalten haben, daß sie sich in solche geteilt haben, die Licht produzieren, und solche, die Licht reflektieren, und daß erstere riesige Massen, letztere aber kleinere Körper darstellen, könne er nicht durch einfache Naturkausalität erklären, sondern sei gezwungen, es dem erfinderischen Denken einer mit Willen ausgestatteten Macht zuzuschreiben[13].

So lautet, zusammengefaßt, die Antwort Newtons auf die beiden ersten Fragen Bentleys. Bei seiner Antwort auf die dritte Frage geht es um die Eigenschaften der größeren Planeten Jupiter und Saturn: Sie rühren nicht daher, daß diese Planeten sich in großer Entfernung von der Sonne befinden, sondern stellen eher den Grund dar, warum der Schöpfer sie in so große Entfernung gestellt hat: Wären sie nämlich näher zu der Sonne und zueinander gestellt worden, dann hätten sie wegen ihrer Größe eine erhebliche Störung in dem ganzen System verursacht[14].

Aus der vorhergehenden Darstellung kann man ersehen, daß die „Confutation of Atheism" eine nicht uninteressante Seite des englischen Altphilologen enthüllt. Ihr eigentliches Verdienst liegt aber darin, daß Bentley

[11] Die drei ersten Fragen lassen sich in ihrem Wortlaut nicht mehr rekonstruieren. Die vierte Frage lautete etwa folgenderweise: „Can the inclination of the earth's axis be ascribed to a Deity?" Newton findet darin ein schwaches Argument für die Existenz einer höheren Macht und antwortet vorsichtig, mit der Einschränkung „unless you will urge it as a contrivance for winter and summer, and for making the earth habitable towards the poles": Correspondence 52.

[12] Correspondence 47: „It seems to me that if the matter of our sun and planets, and all the matter in the universe, was eavenly scattered throughout all the heavens, and every particle had an innate gravity towards all the rest ... the matter on the outside of this space would, by its gravity, tend towards all the matter on the inside, and, by consequence, fall down to the middle of the whole space, and there compose one great spherical mass."

[13] Correspondence 48: „I do not think explicable by mere natural causes, but am forced to ascribe it to the counsel and contrivance of a voluntary Agent."

[14] Correspondence 51: „Which qualifications surely arose not from their being placed at so great a distance from the Sun, but were rather the cause why the Creator placed them at that great distance ... had they been placed much nearer to the Sun and to one another, they would ... have caused a considerable disturbance in the whole Systeme" (Brief Newtons vom 10. 12. 1692); vgl. CHRISTIANSON 351 f.

einige der schwer zugänglichen Gedankengänge Newtons zum ersten Mal durch seine Lektüren in einer für den einfachen Mann verständlichen Weise darlegte, indem er die Verstrickung Gottes in die Systematik Newtons zu erklären versuchte.

Um wieder auf die Mauriner zurückzukommen: Die Religion war natürlich ein wichtiger und allgemeiner, keineswegs aber konkreter Punkt gemeinsamen Interesses zwischen ihnen und Richard Bentley; als Verbindungskraft ist sie natürlich permanent präsent, steht aber stets im Hintergrund. Die Briefe aber der Mauriner an Bentley zeugen von konkreten gemeinsamen philologischen Interessen. Sowohl Bentley als auch die Patres von Saint-Germain-des-Prés arbeiteten, wie gesagt, an Handschriften des NT und hatten vor, Editionen zu erstellen. Bentley fing mit den Vorarbeiten im Jahr 1716 an. Er erstellte zunächst eine neue Kollation des in der Royal Library aufbewahrten cod. Alexandrinus (5.Jh.), wo er Bibliothekar war, sowie des cod. Cantabrigiensis Bezae (5.-6.Jh.), der die Evangelien und die Apostelgeschichte in griechischer und lateinischer Version umfaßt. Er kollationierte außerdem einige Manuskripte des lateinischen NT mit dem Ziel, die Version des Hieronymus wiederherzustellen. Darüber hinaus sammelte er die Zitate des NT aus den Schriften der frühen Kirchenväter, die bekanntlich in die Zehntausende gehen, zwecks Wiederherstellung des Urtexts. Schließlich beauftragte Bentley zur Vervollständigung seiner Vorarbeiten J.J. Wetstein, einen Pfarrer aus Basel, der in der holländischen Armee diente und zur Zeit beurlaubt war und sich in England aufhielt, sich nach Paris zu begeben, dort Manuskripte des NT ausfindig zu machen und sie womöglich in situ zu kollationieren. Wetstein trat sofort die Reise an und traf ca. Mitte Juli 1716 in Paris ein. Wie wir aus dem ersten Brief Wetsteins an Bentley, geschrieben am 19.7.1716 in Paris[15], erfahren, hat er sich gleich nach seiner Ankunft mit Bernard de Montfaucon und Charles de La Rue getroffen und sie gebeten, ihm bei der Suche nach Manuskripten des NT behilflich zu sein. Die beiden Mauriner, schreibt Wetstein, hätten auf diese Bitte durchaus positiv reagiert; La Rue habe sich sogar bereit erklärt, einen Teil der Kollationsarbeit zu übernehmen[16]. Wetstein hat außerdem Dom Jean Martianay aufgesucht, einen Fachmann für Hieronymus, der zur Zeit an der lateinischen Vulgata des NT arbeitete[17]. Wetstein versichert Bentley, daß die Zielsetzung Martianays die Vorarbeiten Bentleys für die

[15] Correspondence 508 f. (Nr. 191).

[16] Ebenda 509: „J'ai vu depuis les PP. de Montfaucon et de la Rue, qui m'ont offert tous leurs services, et qui m'indiqueront tout ce qu'il y a de plus digne d'être vu; le dernier s'est même offert à travailler avec moi, ou pour moi, si je le voulois bien."

[17] Er ist nach weniger als einem Jahr (16. 6. 1717) an einem Schlaganfall gestorben; vgl. TASSIN 383. Über Wet(t)stein s. C. L. HULBERT-POWELL, John James Wettstein, 1693–1754:

Edition den NT nicht berühre. Aus dem Brief erfahren wir ferner, daß Wetstein ganz in der Nähe der Bibliothèque du Roi (der späteren Bibliothèque Nationale) wohnte[18] und daß er zur Zeit mit der Kollation eines lateinischen Manuskripts des NT, das aus der Zeit Karls II. des Kahlen stammte, beschäftigt war.

Zehn Tage später, am 29. Juli 1716, schrieb Wetstein einen zweiten Brief an Bentley. Wir erfahren, daß er nunmehr mit der Kollation des berühmten Palimpsests des 5. Jahrhunderts (cod. Paris. Ephraemi) beschäftigt war und daß er (was natürlich war) sehr langsam vorankam: Er brauche, wie er schreibt, fast zwei Stunden für jede Seite. Aus dem Brief geht noch hervor, daß Wetstein bereits in der Abtei von Saint-Germain-des-Prés gewesen war, wo La Rue ihm die vorhandenen Manuskripte des NT zeigte (darunter auch einige aus der Abtei von Corbie). Er wolle, schreibt er, nur diejenigen berücksichtigen, die älter als fünf Jahrhunderte sind, darunter Nr.23 aus dem 10.Jh. (=cod. Paris. gr. 209?), Nr.2, 4 und 15 aus dem 9.Jh. sowie Nr.18, 21, 32, 360 und 777 aus dem 7., 8. und 9.Jh. Aus dem Brief erfahren wir ferner, daß der erste Band der Edition der Werke des Johannes Chrysostomos (durch Montfaucon, erschienen 1718) bereits zu dieser Zeit abgeschlossen war und daß man bis zum ersten Drittel des zweiten Bandes fortgeschritten war.

Auf diesen Brief Wetsteins hat Bentley offenbar im August 1716 mit einem Brief geantwortet, der nicht erhalten geblieben ist. Denn der dritte Brief Wetsteins aus Paris, diesmal latein geschrieben (die beiden anderen waren in französischer Sprache) unter dem Datum vom 19.8.1716, fängt mit den Worten an: „Eo majori me gaudio perfuderunt litterae Tuae, quod et avide eas expectarem" etc.[19] Gleich nach Erhalt des Antwortbriefes, erfahren wir, habe sich Wetstein nach Saint-Germain begeben, um sich mit Montfaucon zu treffen. Da dieser aber zusammen mit Dom La Rue sich auf dem Land aufhielt und erst in der nächsten Woche zurückkehren würde, sei der Besuch umsonst gewesen[20]. Am Donnerstag davor sei er in die Abtei Saint-Denis gefahren, wo er einige wichtige Manuskripte des NT gesehen habe, eines davon aus dem 6. und eines aus dem 8. Jahrhundert. Er habe sich außerdem mit dem Herausgeber des Johannes Damascenus, M. Le Quien, getroffen[21]. Er wollte durch dessen Vermittlung einen sehr alten

An Account of his Life etc. London 1938. Wetstein hat in Paris auch für seine später (Amsterdam 1751–52) erschienene, monumentale Ausgabe des NT vorgearbeitet; vgl. die Prolegomena ebenda I 153 f.

[18] Im Haus des Bankiers Birr, wie wir aus dem nächsten Brief erfahren.

[19] Correspondence 517.

[20] Ebenda 518.

[21] Die Kontaktaufnahme mit dem Dominikaner Le Quien ist wahrscheinlich auf Veranlassung Montfaucons, der mit ihm eng befreundet war, zustande gekommen.

Codex der Evangelien von den Jesuiten zur Kollation geliehen bekommen, er aber habe geantwortet, die Jesuiten wollten nichts mehr ausgeben, nachdem sie mit Montfaucon um solche Dinge gestritten hätten. Wetstein erinnert ferner Bentley daran, daß seine Beurlaubung vom Militär bald beendet sei, und spricht wieder von den Schwierigkeiten, die ihm der cod. Paris. Ephraemi bei der Kollation bereitete.

Auf diesen Brief antwortete Bentley am 29.8.1716 mit einem kurzen Schreiben. Er sei froh, schreibt er, einen dritten Brief aus Paris erhalten zu haben. Die Arbeit Wetsteins am Palimpsest des Ephraem lohne das Geld durchaus, das er (Bentley) dafür bezahle[22]. Er fragt, ob Wetstein vorhabe, den Dienst zu quittieren und in die Schweiz zurückzukehren. Falls er weiter für Bentley arbeiten wolle, sei dieser bereit, ihn großzügig dafür zu entlohnen. Diesen Brief scheint jedoch Wetstein zunächst nicht erhalten zu haben. Denn in seinem nächsten (vierten) Brief an Bentley aus Paris vom 19.9.1716 fragt er sich eingangs, ob dieser seinen dritten Brief erhalten habe. Er teilt ihm mit, daß er in der Zwischenzeit sich mehrmals mit Dom La Rue getroffen habe. Da dieser eine neue Edition des Origenes vorbereitete[23], wäre er Bentley für jede Mitteilung diesbezüglich dankbar[24]. Er habe außerdem J. Hardouin[25] gesehen, der ihn sehr freundlich empfangen habe. Auf diesen Brief antwortet nun Bentley mit dem kurzen Schreiben Nr.197 (ohne Datum) und bedauert es sehr, daß Wetstein seinen vorigen Brief nicht erhalten habe. Vielleicht habe man den Brief beim Postamt von Cambridge unterdrückt, mutmaßt er, um die drei Pence in die Tasche zu stecken, die im voraus bezahlt worden waren[26].

Den nächsten Brief an Bentley schreibt nun Wetstein aus seiner Dienststelle in Bois-le-Duc (Holland) am 3. November 1716. Er teilt ihm eingangs mit, daß er doch seine beiden letzten Briefe erhalten habe. Während der letzten Tage seines Aufenthalts in Paris sei er des öfteren in die Sorbonne gegangen, jedoch immer umsonst, da der Bibliothekar der Handschriftenabteilung auf Urlaub gewesen sei. Falls er die Kopie haben wolle, die er von ihm erwartet habe, sei Dom La Rue bereit, sie anzufertigen. Seine (Wetsteins) Kollation des cod. Ephraemi, die er in Paris zurückgelassen

[22] Correspondence 520. Bentley soll an Wetstein für die Kollation des cod. Ephraemi 50 Pfund Sterling bezahlt haben; vgl. ebenda 796; Monk II 120 A. 7; 121 A. 9.

[23] Auf Vorschlag Montfaucons; vgl. Tassin 571 f.

[24] Correspondence 521: „Il vous assure bien de ses respects, et Vous sera bien obligé de tout ce que Vous voudrez bien lui communiquer touchant son Origène."

[25] Hardouin war zu dieser Zeit Professor der positiven Theologie am Collège Louis-le-Grand in Paris; vgl. P. Bernard, in: *DTC* 6 (1920) 2042.

[26] Correspndence 522: „I suspect it was suppressed in our Cambridge post-house, to get threepence that was paid down in advance."

habe, sollte ein Freund namens Ricner zu Bentley bringen. Er hoffe, daß dieser sie bereits erhalten habe[27].

In dem Brief ist wieder von der Edition des Origenes die Rede. Dom La Rue habe vor, einen Brief an Bentley zu schreiben[28] und ihn über den Stand seiner Vorarbeiten zur Edition zu informieren. Zur Zeit der Abreise Wetsteins aus Paris (etwa Oktober 1716) habe sich La Rue in der Picardie (Corbie) aufgehalten. Am Schluß des Briefes erfahren wir, daß Bentley (der im übrigen England niemals verlassen hat) zu dieser Zeit mit dem Gedanken gespielt hat, sich auf den Kontinent zu begeben, offenbar um die Arbeiten an Manuskripten des NT selbst in die Hand zu nehmen[29]. Diesen Brief beantwortete Bentley erst am 14.4.1717 mit einem kurzen Schreiben, das nach Amsterdam adressiert ist. Er wünscht Wetstein, der offenbar dabei ist, seinen Dienst in Holland zu quittieren und sich in Basel niederzulassen, „a good journey home". Wir erfahren, daß er die Kollation des cod. Ephraemi durch Wetstein erhalten hat[30].

Aus Basel erhielt Bentley nach einiger Zeit noch zwei Briefe Wetsteins; den ersteren, datiert 7.6.1718, von welchem nur ein kleiner Teil erhalten geblieben ist[31], beantwortete er mit einem Brief aus Cambridge vom 10.7.1718. Für den zweiten (ohne Datum), in welchem Wetstein seine Unzufriedenheit mit seiner gegenwärtigen Beschäftigung zum Ausdruck bringt, ist keine Antwort Bentleys erhalten geblieben[32].

In der Folgezeit verzichtete Bentley offenbar auf die Dienste Wetsteins, der gern bereit gewesen wäre, wieder nach Paris zu kommen und dort für ihn zu arbeiten. Der Grund scheint nicht zuletzt darin zu liegen, daß Wetstein sehr viel Geld für seine Dienste verlangte. Bentley hatte in der Zwischenzeit einen exzellenten jungen Mann namens John Walker entdeckt, der ein ausgezeichneter Philologe war und großen Arbeitseifer hatte. So verzichtete er offenbar auf seinen Plan, selbst auf den Kontinent zu reisen, und schickte 1719 den neuen Mitarbeiter nach Paris. Dieser traf etwa im Sommer 1719 in Paris ein und machte sich gleich an die Arbeit. Seine ersten Briefe an Bentley sind offenbar nicht erhalten geblieben. Dies erfahren wir aus dem Antwortbrief Bentleys vom 13. 9. 1719[33], dem einzigen

[27] Ebenda 524.

[28] Wie er es auch bald mit ep. 203 tat; vgl. unten.

[29] Correspondence 526: „On m'écrit pourtant de Hanover et de Paris, que Vous irez Vous même passer la mer."

[30] Ebenda 532 f.

[31] Ebenda 539 f.

[32] Ebenda 542 f.

[33] Ebenda 552: „I have received the 2 books with your letters to me." John Walker ist von Richard Walker, dem langjährigen Freund Bentleys, zu unterscheiden; vgl. Monk II 26; White 193.

Brief an John Walker, der im Briefcorpus Bentleys zu finden ist, aus welchem außerdem hervorgeht, daß Walker den Kontakt mit den Maurinern wiederhergestellt hatte. Dennoch hätte ein gewissermaßen in der Natur der Sache liegendes Mißverständnis, das erst jetzt entstanden ist, Bentley beinahe die Zusammenarbeit mit den letzteren gekostet. Die Mauriner hatten nämlich ganz plötzlich den furchtbaren Verdacht geschöpft, daß Bentley durch seine Vertreter in Paris ihrer Arbeit an der Edition der westlichen Version des NT zuvorkommen und durch die Kollation ihrer Handschriften als erster eine Liste der Varianten veröffentlichen wolle. Denn kurze Zeit vor dem erwähnten Brief an Walker hatte Bentley einen Brief von Dom Antoine-Vincent Thuillier erhalten, in welchem dieser zunächst Bentley versichert, daß Montfaucon und die anderen Mauriner seine Arbeit unterstützen wollen, zugleich aber sein Bedauern zum Ausdruck bringt, daß Walker ihre berühmte Majuskelhandschrift mit den Briefen des Paulus (cod. Claromontanus)[34] noch nicht zu Gesicht bekommen dürfe. Und nachdem er nun im folgenden die Zielsetzung der Mauriner umrissen hatte, bringt er die obige Befürchtung zum Ausdruck, die er mit dem Satz einleitet: „Habes quae mens eorum sit; qui metus, accipe". Abschließend beschwört er Bentley, für den Fall, daß er auch die sog. Itala herauszugeben beabsichtige, darauf zu verzichten und die Mauriner nicht um ihre langjährige Arbeit und um ihre Mühen zu bringen; falls er nur die *variae lectiones* ihrer Codices in seine Edition aufnehmen wolle, bittet er ihn, auf die Veröffentlichung ihrer Edition zu warten; wie dem auch sei, er solle sein Vorhaben ihnen in allen Details mitteilen[35]. Bezüglich dieser Verstimmung der Mauriner teilt nun Bentley John Walker in dem obenerwähnten Brief mit, daß ihre Befürchtungen unbegründet seien und daß ihre Zielsetzung sich kaum mit seiner eigenen decke: Sie hätten vor, die alte Itala wiederherzustellen, während er an der Vulgata arbeite und durch sie die griechische Version des Origenes erstellen wolle[36]. Eine ähnlich beruhigende Antwort hatte Bentley kurz davor auch an Thuillier geschickt, von welchem Brief

[34] Der spätere Paris. gr. 107; vgl. C. R. Gregory, Textkritik des Neuen Testaments, I. Leipzig 1900, 105 f.

[35] Correspondence 550 f.: „Rogaremus per Epistolam, quid tibi consilii esset. Nam si de edenda Italica cogitares, te, aequum et omni urbanitate perpolitum hominem, permissurum esse sine dubio, a nobis absolvi opus quod jamdiu incoeptum gestit ad praelum deferri: si variantes lectiones adjungere tuae Editioni velles, te non aegre laturum, nostra nobis primum usui esse, nec postulaturum, ut aliunde mutuemur, quae nobis opus et penes nos sunt... Fac nos, obsecro te, certiores quid velis." Nach Monk II 124 f. war es Montfaucon zu verdanken, daß die Mauriner die Beziehungen mit Bentley nicht abgebrochen haben.

[36] Correspondence 553 f.: „It's comical that the Benedictine Fathers will not believe you, but fancy my scheme is the same with theirs, when it's just the reverse. They are seeking the old Italic Version, and I their Vulgate, and by it the Greek of Origen. I am too

aber nur ein kleines Fragment existiert: Er gibt den Maurinern dieselbe Zusicherung wie davor an Walker[37]. Aus dem erwähnten Brief an Walker geht außerdem hervor, daß Bentley vorhatte, eine Ausgabe Suetons zu erstellen; denn im größten Teil des Briefes ist von den Handschriften Suetons die Rede. Darüber hinaus bittet Bentley den Adressaten, das sog. Germanum Latum[38], das in der Abtei von Saint-Germain-des-Prés aufbewahrt war, so exakt wie möglich („most exactly") zu kollationieren. Schließlich empfiehlt er ihm, sich an Montfaucon[39] zu wenden, um genaue Manuskriptkopien herstellen zu lassen.

Im November 1719 erhielt Bentley einen Brief von den Maurinern Pierre Sabbathier und Simon Mopinot. Die beiden bedanken sich für den Brief Bentleys an Thuillier und bringen zunächst ihre Freude darüber zum Ausdruck, daß sich ihre Befürchtungen als unbegründet erwiesen hätten; sie bedauerten es sehr, daß sie John Walker den obenerwähnten Codex vorenthalten hätten. Sie seien jetzt bereit, ihm ihre ältesten Handschriften zur Verfügung zu stellen[40]. Es sieht so aus, als hätte Bentley in dem obenerwähnten Brief an Thuillier, der zum großen Teil verloren gegangen ist, mit seiner dynamischen Rhetorik die Mauriner davon überzeugt, daß er guter Absicht war und sie nicht um die Früchte ihrer Arbeit bringen wollte. Die beiden Mauriner informieren ferner ihren Adressaten über den Stand ihrer Vorarbeiten bezüglich der Ausgabe der Itala und bitten ihn in aller Demut, ihnen seine Meinung mitzuteilen. Schließlich bitten sie Bentley, ihnen die Kopien einiger Handschriften des NT, die bei ihm vorhanden waren, darunter des berühmten cod. Bezae Cantabrigiensis, zur Verfügung zu stellen. Ende des Jahres traf ein neuer Brief John Walkers aus Paris ein, datiert 29.12.1719. In der Anlage war ein kurzes Schreiben Montfaucons, in

old to engage in so extensive a work as theirs: so they need not be jealous of me. If both works see the light, they'll illustrate each other, but not depreciate. If they'll be communicative, I can recompense it to them, et opera et consilio."

[37] Ebenda 551 f.: „Neque enim aut oberit vestra meae, aut vestrae mea editio; immo altera alteri et lucem et dignitatem impertiet." Das Fragment stammt aus dem Vorwort der Ausgabe von P. Sabbathier, Bibliorum sacrorum latinae Versiones antiquae seu vetus Italica etc., I. Remis 1743, xxxi f.

[38] Es handelt sich um einen in folio lato und in zwei Kolumnen geschriebenen Codex, der das NT sowie einen Teil des AT enthielt.

[39] Der Name Montfaucon wird zweimal von Bentley in dem Brief in der Form „Montfalcon" geschrieben (offenbar unter Einfluß der lateinischen Variante des Namens). Der Brief wird adressiert: Au Caffé Gregoire, dans la Rue de Comédie, à Paris.

[40] Correspondence 559: 'Praeter codices nostros Germanenses, plurimae aliae nobis sunt vetustissimorum codicum, Ardeganensium, Turonensium etc., variae lectiones utriusque Testamenti, quas si commodis tuis inservire posse judicaveris, cedere non gravabimus.'

welchem er den aufrichtigen Dank der Mauriner für die geleistete Hilfe Bentleys zum Ausdruck bringt, eine Bitte an Bentley zugunsten des Oratorianers B. Le Brun vorträgt und ihm die weitere Hilfe der Mauriner anbietet[41]. Walker übermittelt Bentley in seinem Brief den Dank der Mauriner für die Handschriftenkopien, die er für sie anfertigen ließ. Er gibt ihm ferner bekannt, daß er ihm ein Buch des (vor zwei Jahren verstorbenen) Dom Jean Martianay geschickt hat[42]. Abschließend teilt er ihm mit, daß sowohl Montfaucon als auch seine Kollegen La Rue, Thuillier, Sabbathier und die übrigen sich darauf freuen, Bentley ihre Dienste anzubieten.

Der nächste Brief Walkers an Bentley stammt vom 20.2.1720. Er teilt ihm mit, daß er von den Maurinern die Kollationen dreier Handschriften der Evangelien und einer der Episteln des Paulus erhalten habe, ferner, daß er am nächsten Tag (21.2.) die Kollation des Germanum Latum beenden werde, worauf einige Sätze der Bewunderung für die hohe Qualität der letztgenannten Handschrift folgen. Vor drei Tagen (17.2.) sei er mit Montfaucon in die Abtei Saint-Denis gefahren, wo er dessen großen Handschriftenkatalog benutzen dürfe; er umfasse die Handschriften der meisten Bibliotheken Italiens und der benediktinischen Klöster Frankreichs[43]. Walker habe unzählige lateinische Manuskripte des NT darin entdeckt, der Katalog mache aber in der Regel keine Angaben über das Alter. Er habe bisher acht oder neun alte Manuskripte der katholischen Briefe und der Apokalypse,

[41] Ebenda 565 f.: „INSIGNISSIMO ERUDITISSIMOQUE VIRO RICARDO BENTLEIO BERNARDUS MONTEFALCONIUS S. P. D. – Ingentes tibi gratias habemus, Vir Clarissime, ob navatam strenue liberaliterque operam rebus, ad sodales nostros Sabbaterium, et Maupinotium pertinentibus. Mihi quidem jam compertum erat, te inter proceres rei literariae celeberrimum, in hoc semper paratum esse, ut omnibus idem promovendae incumbentibus opem feras: quod experimentis quotidianis confirmatur. – Etiam hodie ad te supplex accedo in gratiam Viri docti B. Le Brun ex Sodalitio Oratoriano, qui Rerum Liturgicarum Opus aggreditur, et undique corradit omnia, quae ad hoc argumentum spectant. Is tuo fretus subsidio sperat ea se nacturum, quae in Anglicis Bibliothecis habentur, quorum Catalogum mittet Vir Doctissimus et amabilissimus Walkerus noster.– Si quae autem sint adhibendae in exscribendo operae, iis statam pecuniam numeraturum se et in Angliam missurum pollicetur: id quod tibi pluribus narrabit supra memoratus Walkerus noster. Tu interim, vir celeberrime, vale, meique memineris. Dabam Lutetiae Septimo Kalendas Januarias, 1719."

[42] Ebenda 564. Es handelt sich um ein Buch über das Matthäusevangelium mit dem Titel: Remarques sur la version italique de l'Evangile de saint Mattieu, qu'on a découvert dans de fort anciens manuscrits. Paris 1695. Vgl. Correspondence 566.

[43] Gemeint ist offenbar der Katalog Montfaucons, der erst 19 Jahre später veröffentlicht wurde: Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova, ubi, quae innumeris pene Manuscriptorum Bibliothecis continentur, ... describuntur et indicantur. Vol. 1–2. Paris 1739. Der gedruckte Katalog umfaßt viel mehr, als Walker im Brief angibt: Auch deutsche und englische Bibliotheken sind berücksichtigt.

sieben der Episteln des Paulus und sieben der Evangelien kollationiert. Die beiden wichtigen Manuskrikpte, die R. Stephens in seiner Ausgabe des NT benutzt habe, seien nicht mehr in Saint-Denis. Walker habe noch vor, drei alte Manuskripte der katholischen Briefe und der Apokalypse, die in der Bibliothek von Colbert aufbewahrt seien, zu kollationieren.

In dem Brief ist ferner vom strengen Winter 1719–20 die Rede: Wenn die Mauriner ihm nicht ein Zimmer mit Heizung in der Abtei von Saint-Germain zur Verfügung gestellt hätten, wäre Walker gezwungen, da er sich stark erkältet hätte, Paris für einige Zeit zu verlassen[44]. Er beklagt sich außerdem, daß die Preise (offenbar der Lebensmittel) in jenem Winter um fast 50 % gestiegen seien[45]. Dom La Rue bietet Bentley seine Dienste an. Wir erfahren ferner, daß der Bankier John Law die Bibliothek von L'Abbé Bignon, die mehr als 40.000 Bände umfaßte, für 180.000 Pfund gekauft hat[46].

Der letzte Brief John Walkers aus Paris trägt das Datum vom 22. 3. 1720. Er habe den Brief Bentleys vom 9.2.1720, schreibt er, erst vor ein paar Tagen erhalten[47]. Zusammen mit dem Brief seien die *acta Oxoniensia* (cod. Laudianus?), ein Brief für die Mauriner[48] und Unterlagen für B. Le Brun[49] eingetroffen. Walker gratuliert Bentley zu seiner trefflichen Konjektur zu Augustinus (vgl. A.48). In dem Brief ist ferner von einer alten Handschrift des Quintus Curtius die Rede. In der Bibliothèque du Roi habe Walker 67 Handschriften des NT ausfindig gemacht. Im übrigen sei in der vergangenen Nacht die Herzogin von Bourbon gestorben. Walker kündigt seine Rückkehr nach London für Ende Mai oder Anfang Juni an[50].

[44] Correspondence 567: 'I should have been obliged to have left off for some time, by a great cold which I got there, if the Benedictine Fathers had not offered me a Chamber with a fire, to study in, in their Abbaye.'

[45] Ebenda 568: „Paris has been so dear all this winter that there is no living in it but for those People who have dealt in the Actions of Misisippi; I pay near half more for every thing, than I did when I came first here."

[46] Offenbar kurz vor seinem Bankrott, den er im selben Jahr 1720 erlitten hat. Der Finanzexperte Law glaubte, daß Papiergeldüberfluß die wirtschaftliche Konjunktur fördere.

[47] Ebenda 571. Der Brief Bentleys ist offenbar nicht erhalten geblieben.

[48] Nur ein Teil des Briefes, der an P. Sabbathier und S. Mopinot adressiert war, ist erhalten geblieben. Bentley erklärt in dem Brief seine Konjektur zum Text des Augustinus, *De doctr. christ.* II 15: „In ipsis autem interpretationibus *Itala* ceteris praeferatur; *nam* est tenacior verborum" etc., wo er „*illa* ceteris praeferatur, *quae*„ lesen wollte, eine Änderung, die keineswegs allgemein akzeptiert wurde; vgl. ebenda 810 f.; MONK II 125 f.

[49] Vgl. den Brief Montfaucons, oben A. 41.

[50] An sich ist dieser Brief nicht der allerletzte John Walkers an Bentley. Drei Jahre später, im Sommer 1723, hält sich Walker für zwei Monate in Paris auf und schreibt von dort noch einen Brief an Bentley; vgl.Correspondence 605 f.

Soweit die Kontakte Bentleys mit den Maurinern anläßlich seiner geplanten Edition des NT. Unmittelbares Resultat der Zusammenarbeit war ein Specimen, veröffentlicht 1720 von Bentley, das aus dem 22. Kapitel der Apokalypse bestand. Der Text wurde aufgrund der Forschungsergebnisse Bentleys restituiert. Da die Arbeit aber in großer Eile (praktisch an einem Abend unter Kerzenlicht, wie Bentley selbst zugab) durchgeführt wurde, ist die Broschüre stark kritisiert worden; und nachdem nun der Herausgeber auf diese Kritik sehr scharf reagiert hatte, entbrannte ein auf Personen gerichteter philologischer Streit, der Bentley große Unannehmlichkeiten bescherte[51].

Einen anderen Anlaß zur Zusammenarbeit übermitteln uns die vier Briefe des Mauriners Charles de La Rue an Bentley. Der 33jährige La Rue arbeitete zu dieser Zeit (1717 und später) in der Abtei von Saint-Germain-des-Prés an einer Edition sämtlicher Werke des Origenes. Aus seinem ersten Brief an Bentley, geschrieben Ende April 1717, erfahren wir, daß dieser dem Briefschreiber textkritische Beobachtungen zum Werk des Origenes *De oratione* versprochen hatte[52]. La Rue versucht nun in dem Brief, Bentley dazu zu bewegen, die Beobachtungen zu vollenden und sie ihm zukommen zu lassen; er schmeichelt ihm durch überschwengliche Ausdrücke bezüglich seines Ruhmes und seiner Erudition und macht zugleich äußerst demütige Äußerungen über die eigene Person. In dem Brief ist außerdem von den *Comentarii in psalmos* des Origenes die Rede; La Rue scheint beunruhigt, weil David Humphreys, ein Schüler Bentleys, diese Schrift herausgeben wollte.

[51] Titel des Specimens: "Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, Graece. NOVUM TESTAMENTUM, versionis Vulgatae, per S^{tum} Hieronymum ad vetusta exemplaria Graeca castigatae et exactae. Utrumque ex antiquissimis codd. mss., cum Graecis tum Latinis, edidit Richardus Bentleius." Es folgen „Proposals for printing"; darin lesen wir u.a.: „The author is very sensible, that in the sacred writings there's no place for conjectures or emendations. Diligence and fidelity, with some judgment and experience, are the characters here requisite. He declares, therefore, that he does not alter one letter in the text without the authorities subjoined in the notes... He consecrates this work, as a κειμήλιον, a κτῆμα ἐσαεί, a *charter*, a *magna charta*, to the whole Christian church; to last when all the ancient MSS. here quoted may be lost and extinguished. To publish this work, according to its use and importance, a great expense is requisite: it's designed to be printed, not on the paper or with the letter of this *Specimen*, but with the best letter, paper and ink that Europe affords" etc. Vgl. The Works of Richard Bentley, D.D., collected and edited by the Rev. Alexander DYCE, III. London 1838, 487 f. Ausführliche Schilderung der ganzen Angelegenheit bei MONK II 126 f.; vgl.ferner WHITE 182 f.

[52] Offenbar durch die Vermittlung Wetsteins, an dessen Arbeit La Rue starkes Interesse gezeigt hatte; vgl. Correspondence 521, 525.

Der zweite Brief La Rues an Bentley trägt das Datum vom 13.4.1719. Wetstein habe für ihn in Oxford, erfahren wir, einige Codices des Origenes, die die Werke *Contra Celsum* und *Commentarii in Johannem* umfaßten, kollationiert. Von ihm will der Briefschreiber außerdem wissen, daß Bentley seine textkritischen Beobachtungen zur Schrift *De oratione* fertiggestellt habe. La Rue möchte ferner wissen, ob die Edition der *Commentarii in psalmos*, die Humphreys vor zwei Jahren angekündigt hatte, bald erscheinen wird.

Der Abschluß des Briefes ist in einer anderen Hinsicht sehr interessant. La Rue schreibt: „Magna hic Eruditorum exspectatio est quemnam exitum habitura sit tua ad Regis vestri Concilium provocatio, nec ullus est qui non cupiat ut novitas iniquitasque decreti quo te Angliae decus et Ornamentum malevoli et invidi homines Universitate Cantabrigiensi extrudere ausi sunt, quantocius rescindatur. Vale“[53].

Man sieht aus diesen Anspielungen, daß die Mauriner in Paris über die „Affäre Bentley“ sehr gut informiert waren. Worum handelt es sich? Nach einem internen Streit im Trinity College, der anläßlich der Verleihung der Doktorwürde durch Bentley als Regius Professor of Divinity an mehrere Kandidaten am 7. 10. 1717 entstanden war[54], wurde Bentley am 17. 10. 1718 durch Entscheidung des internen Universitätsgerichtes in Cambridge des anstößigen Benehmens und Ungehorsams gegenüber den Universitätsbehörden in mehreren Punkten für schuldig befunden und von allen seinen Würden, Titeln und Rechten in der Universität Cambridge entbunden[55]. Gegen diese Entscheidung legte nun Bentley beim Appellationsrat des Königs George I. Berufung ein, und darauf bezieht sich La Rue in dem zitierten Abschnitt seines Briefes; er beklagte sich, daß man ihn von seinen Pflichten als Regius Professor entbunden hätte, ohne ihn vorher gehört zu haben. Dennoch hatte er mit seiner Berufung zunächst keinen Erfolg. Erst sechs Jahre später, nach einem langen, zermürbenden Kampf, wurde er rehabilitiert (Frühjahr 1724)[56].

[53] Ebenda 547 f.

[54] Vgl. die ausführliche Darstellung dieses Streites bei MONK II 31 f. Er war an sich der Höhepunkt unzähliger Zänkereien zwischen Bentley und seinen Kollegen im Trinity College; ihre Wut gegen Bentley hatte sich in den Jahren nach 1700, da dieser zum Master des Kollegiums gewählt worden war, gestaut, vor allem wegen seiner despotischen Art und Weise, Entscheidungen zu treffen und sie in die Tat umzusetzen. Vgl. ferner WHITE 140 f.; J. BASS MULLINGER, A History of the University of Cambridge. London 1888, 171 f.

[55] Vgl. den Wortlaut des vom Senat verabschiedeten Dokuments bei MONK II 58 f.; es endet mit den Worten: 'Placeat vobis ut dictus Richardus Bentley ab omni Gradu, Titulo et Jure in hac Universitate dejiciatur et excludatur.'

[56] MONK II 205 f.

Der dritte Brief La Rues an Bentley ist vom 11.7.1720. In dem kurzen Schreiben teilt er Bentley mit, daß John Walker, der soeben Paris verlassen habe, ihm über den Stand der Vorarbeiten zur Edition des Origenes und über andere Dinge berichten werde. Wir erfahren, daß La Rue die obenerwähnten textkritischen Beobachtungen Bentleys bereits erhalten hat. Der Fleiß und die Arbeitsausdauer John Walkers werden in dem Brief hervorgehoben. Es ist wieder vom strengen Winter 1719–20 die Rede[57].

Der letzte Brief La Rues an Bentley stammt von Neujahr 1724. Er wird mit der Feststellung eingeleitet, daß die Mauriner den nach England abgereisten John Walker sehr vermissen[58]. Anschließend versichert er Bentley seiner Bewunderung für dessen unsterbliche Werke, nicht zuletzt für seine textkritischen Beobachtungen zur Schrift *De oratione*. Er wäre gerne bereit, letztere unter Bentleys Namen in seine Edition des Origenes aufzunehmen, wenn er sich nicht vor der Zensur der römischen Kurie gefürchtet hätte: Walker werde ihm erzählen, wie man dort einen Vorwand suche, um die *venia imprimendi* zu verweigern[59]. Den ersten Band der Edition des Origenes habe er bereits vor fast einem Jahr abgeschlossen, könne ihn aber noch nicht veröffentlichen, da beim Drucker die griechischen Typen fehlen[60]. Er sei im übrigen von David Humphreys arg enttäuscht: Er hatte mit ihm vereinbart, dessen Vorarbeit am Kommentar des Origenes zu den Psalmen

[57] Correspondence 574: „Eum ceu filium diligit Montefalconius noster quo promovente omnes quibus opus habuit mss. Codices e bibliotheca praesertim Colbertina obtinuit in monasterio hoc nostro conferendos. Testes fuimus quanta eos cura et quam indefesso labore versaverit toto hoc anno et ipso hiemis acerbae tempore, cujus frigus ne tenerae ejus valetudini noceret, cubiculum ubi ignis erat et lignum, libentissimo animo, ut par erat, ei proebuimus.“

[58] Ebenda 611: 'Walkerus tuus, quem fratris loco hic unice diligimus, suo ad te, Vir Praestantissime, reditu gravissimum nobis sui desiderium relinquit, nec dici potest quot lacrymis perfusi ei ultimum vale dixerimus.“ Es handelt sich offenbar um den zweiten Abschied Walkers aus Paris nach seinem zweimonatigen Aufenthalt im Sommer 1723; vgl. oben A. 50.

[59] Corresopndence 611: „Sed ex Walkero audies quam duro hic ceu Romanae Inquisitionis jugo premamur, Regiis, verius dicam, Jesuiticis, Censoribus in id unum intentis, ut cuilibet ex eorum sodalitio qui Bullam Pontificiam, quae incipit Unigenitus, venerabundi non suscipiunt, causam aliquam inveniant quamobrem imprimendi venia denegetur.“

[60] Er ist erst 1733 zusammen mit dem zweiten Band veröffentlicht worden. Vier Jahre später erlitt La Rue einen Schlaganfall, als dessen Folge eine Lähmung der rechten Seite eintrat. Er ist 1739 gestorben. Der dritte Band des Origenes erschien postum, den vierten besorgte sein Neffe, der Mauriner Vincent de La Rue (1759); vgl. TASSIN 573 f. Zur Edition des Origenes durch La Rue vgl. H. CROUZEL, L'édition Delarue d'Origène rééditée par J.-P. Migne, in: Migne et le renouveau des études patristiques: Actes du colloque de Saint-Flour, 7–8 juillet 1975, édités par A. MANDOUSE et J. FOUILHERON (*Théologie historique* 66). Paris 1985, 225 f.

für zwei Exemplare von Montfaucons *Antiquitas explanatione et schematibus illustrata* und zehn Exemplare (des ersten Bandes?) seiner Origenesausgabe abzukaufen; nachdem Humphreys ihm aber seine Kollationen hätte zukommen lassen, habe er feststellen müssen, daß dessen Vorarbeit fast wertlos gewesen sei[61]. Er habe jedoch inzwischen Combefis' Kollationen dieser Texte durch die Vermittlung des Jesuiten R.-J.de Tournemine bekommen können. Bentley möge vermitteln, daß Humphreys ihm wenigstens die Kollationen von Ernest Grabe zukommen lasse. Der Brief endet mit den besten Wünschen La Rues und der anderen Mauriner für das Jahr 1724[62].

[61] Correspondence 613: 'Ubi eas evolvi, pene obstupui. Nullam video interpretationem Latinam, notas nullas, nullas observationes, diatribam nullam, nullos denique continuos Origenis tomos Commentariorum in Psalmos.'

[62] Ebenda 614: „Interim precor, ut hic novus annus tibi laetis auspiciis ineat, laetioribus procedat, laetissimis exeat, ac saepius recurrat semper felicior" (offenbar mit Andeutung auf die zu erwartende und gleich darauf erfolgte Rehabilitierung Bentleys). „Montefalconius, Thuillerius, Mopinotius et alii omnes qui hic bonis litteris dant operam, plurimam tibi salutem adscribunt, tibique ac inclitae toti familiae tuae felicissimum exoptant novum annum."

ENRICA FOLLIERI / ROMA

ΚΥΡΙΩΝΥΜΟΣ

Una delle caratteristiche più note e più apprezzate della lingua greca, durante tutta la sua storia plurimillenaria, è l'incomparabile ricchezza lessicale: una ricchezza che trae sempre rinnovato incremento dalla possibilità di formare, attraverso la composizione, vocaboli nuovi, ma nello stesso tempo strettamente collegati con la tradizione più genuina. L'inesausto arricchimento del patrimonio lessicale della grecità è davvero una storia senza fine : grandi sono i meriti, per gli studi condotti in questo campo, sia dell'illustre festeggiato, sia della sua scuola, cui si deve la programmazione di un «Lexikon zur byzantinischen Literatur, besonders des 9.–12. Jahrhunderts»: un' iniziativa che ha già dato preziosi frutti[1].

Ho pensato perciò di partecipare all'omaggio reso *Heriberto Hunger octuagenario* presentando i risultati di una modesta ricerca svolta su un aggettivo documentato in età bizantina: κυριώνυμος.

Ogni ricerca ha una sua storia, e innanzitutto un'origine. Ecco come è cominciata questa mia.

Ho letto quest'anno con i miei studenti dell'Università romana «La Sapienza» vari scritti collegati con la figura di san Nilo di Grottaferrata († 1004): fra questi anche alcune opere di Nilo, e in particolare la più notevole fra esse, l'ufficiatura per san Benedetto da Norcia, quell'ufficiatura che, stando alla *Vita Nili*, lo stesso Nilo cantò, con tutta la sua comunità grecocalabrese, nella memorabile visita resa al glorioso cenobio cassinese[2].

Ora, leggendo il canone, nell'edizione più completa che per ora ne possediamo, quella curata dallo ieromonaco Sofronio Gassisi[3], attrasse la

[1] Cf. E. Trapp–J. Diethart–G. Fatouros–A. Steiner–W. Hörandner, Studien zur byzantinischen Lexikographie (*BV* 18). Wien 1988.

[2] *BHG* 1370, cap. 74.

[3] Poesie di san Nilo iuniore e di Paolo monaco Abbati di Grottaferrata pubblicate da ... S. Gassisi. ... . Nuova edizione con ritocchi ed aggiunte (*Innografi italo-greci* 1). Roma 1906, 44—52. Il testo riprodotto nello studio del p. O. Rousseau, La visite de Nil de Rossano au Mont-Cassin, in: La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo, vol. III (*Italia Sacra* 22). Padova 1973, 1118—1124, omette i *theotokía*.

mia attenzione un aggettivo su cui non mi ero mai soffermata finora, κυριώνυμος, incluso nel *theotokion* dell'ode III:

> Ἐξέλιπε ἐν ὀδύναις
> ὁ βίος μου
> καὶ συμφοραῖς, παρθένε·
> χεῖρα λοιπόν μοι δίδου
> ἀπεγνωσμένῳ ὑπάρχοντι,
> Μαρία κυριώνυμε,
> καὶ ἀνακράζοντι·[4]
> Σῶσον, οἴκτειρόν με, δέσποινα.

Cosa significa esattamente, in un contesto mariologico, quel composto aggettivale non documentato, a mia conoscenza, nella grecità antica ? Mi rivolsi subito al lessico patristico del Lampe, e qui trovai il lemma e una citazione: «κυριώνυμος, *properly* or *aptly named*; of BMV, Thdr. Stud. *nativ. BMV* 5 (M. 96. 685C)»[5].

Anche qui l'epiteto figura in un contesto mariologico[6]: l'intero passo citato suona infatti: ὁ Κύριος δοὺς τὴν κυριώνυμον Μαρίαν λύτρον οὕτως ἀγλαὸν καὶ μεγαλοφυές ... . Però non mi sembrò a prima vista del tutto soddisfacente l'attribuzione a κυριώνυμος di un valore semantico corrispondente a quello più comunemente attribuito a φερώνυμος, «well-named», secondo il lessico di Liddell – Scott[7].

In effetti κυριώνυμος è attestato come epiteto della κυριακή, ossia del giorno «che porta il nome del Signore». Un uso in questo senso è documentato, per esempio, nel «Thesaurus Graecae Linguae»[8], con rinvii ad una omelia attribuita, impropriamente, al Crisostomo (χρεώστης ἀπεφάνθην τῆς προτέρας κυριωνύμου κυριακῆς)[9], all'opera storica di Giorgio Pachimere, dove κυριώνυμος ἡμέρα equivale appunto a κυριακή (ἐν μιᾷ τῶν κυριωνύμων

[4] L'edizione Gassisi ha qui ἀνακράζοντα, ma la concordanza con μοι mi sembra sia da ristabilire (cf. μοι ... ἔχοντι nel *theotokion* dell'ode IX).

[5] G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon. Oxford (repr.) 1968, 788. Non diversa suona la definizione del *ThGL* V 2151: «nomen conveniens et congruum habens».

[6] L'*Homilia in natiuitatem BMV*, da cui il luogo è tratto, fu inserita tra le opere di Giovanni Damasceno dal Lequien, e così è stampata in *PG* 96, 680—697; essa appartiene in realtà a Teodoro Studita: cf. *CPG* 8119 e *BHG* 1112.

[7] *LSJ* 1924. Sul gusto, vivissimo nei Bizantini — eredi anche in questo della tradizione classica — per l'interpretazione dei nomi propri fondata sull'etimologia (cf. l'avverbio φερωνύμως) si veda l' importante saggio di H. Hunger, Byzantinische Namensdeutungen in iambischen Synaxarversen. *Βυζαντινά* 13/1 (1985) 1—26.

[8] Vedi sopra, nota 5.

[9] *CPG* 4638 (precisamente *PG* 61, 699).

ἡμερῶν)[10], a Teodoro Balsamone[11], a Eustazio di Tessalonica[12], autori questi ultimi in cui ἡ κυριώνυμος è di per sé sinonimo di ἡ κυριακή, per l'omissione del sostantivo ἡμέρα.

Meglio dunque il composto κυριώνυμος si intenderà in questi luoghi, col lessico del Dimitrakos, «ὁ ὠνομασμένος ἐκ τοῦ Κυρίου, ὁ λαβὼν τὸ ὄνομά του ἐκ τοῦ Κυρίου»[13], e si potrà iscrivere tra gli epiteti composti da ὄνομα come secondo membro e da un sostantivo dipendente da ὄνομα come primo: una serie già numerosa nell'antichità classica[14], e ancor più arricchita in età bizantina: basti pensare a una forma come χριστώνυμος, riferita al popolo cristiano[15], o agli appellativi degli imperatori iconoclasti di nome Leone, quali λεοντώνυμος[16] o θηριώνυμος[17].

Ma quale valore ha l'epiteto κυριώνυμος riferito alla Vergine Maria ?

L'utile repertorio di epiteti mariani redatto da monsignor Sofronios Eustratiadis, «Ἡ Θεοτόκος ἐν τῇ ὑμνογραφίᾳ»[18], cita κυριώνυμος e lo chiosa

[10] Georgii Pachymeris de Michaele et Andronico Palaeologis libri tredecim rec. I. Bekkerus, vol. II, Bonnae 1835, 121, 19. Cf. anche L. IV 5, nella più recente edizione del *CFHB* XXIV/2 (A. Failler–V. Laurent, Georgius Pachymeres, Συγγραφικαὶ ἱστορίαι 341, 29): Ἡμέρα δ' ἦν καθ' ἣν ταῦτ' ἐπράττετο κυριώνυμος.

[11] Si veda il commento di Balsamone al canone 29 del Concilio di Laodicea (sul riposo settimanale) presso G. A. Rallis–M. Potlis, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... III. Ἀθήνησιν 1853, 197: ... δηλαδὴ τὸ μὴ ἐργάζεσθαι κατὰ τὴν κυριώνυμον ...; e più avanti: Εἰ γὰρ ἐξ ἀπορίας ἢ ἄλλης τινὸς ἀνάγκης, καὶ κατὰ τὴν κυριώνυμον ἐργάσεταί τις ... . Segue la citazione di una νεαρά di Leone il Sapiente, la quale καὶ αὐτοὺς τοὺς γεωργοὺς διορίζεται σχολάζειν κατὰ τὴν κυριώνυμον.

[12] Eustathius metrop. Thessalonicensis opuscula ..., ed. Th. L. F. Tafel. Francofurti ad Moenum 1832, 42, 48 (ὁπηνίκα ἡ τῆς μεγάλης κυριωνύμου προδραμοῦσα νύξ ..., dalla «Αὐτοσχέδιος λαλιὰ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Ἰσαάκιον τὸν Ἄγγελον ἐν Φιλιππουπόλει»); 87, 28 (Ἀνασκάλλωμεν τῇ διανοίᾳ τὴν εὐκταίαν ταύτην κυριώνυμον ..., dal «Λόγος προλαληθεὶς τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης τεσσαρακοστῆς»). Si noti che nei suoi *Commentarii* ad Omero Eustazio usa spesso il vocabolo κυριωνυμία, col valore di «nome proprio» (cf. Commentarii ad Homeri Iliadem, ed. M. Van der Valk, vol. I 531, 1; 556, 14; II 283, 14; 351, 1; 354, 13; 590, 23; III 206, 14; 456, 32): sembra anzi, come nota il dotto editore (op.cit. II 590, apparato), che il vocabolo sia documentato solo da Eustazio (con rinvio a *ThGL* V 2151, *sub voce*).

[13] D. Dimitrakos, Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης. Ἀθῆναι 1933—[1952], *sub voce*.

[14] Cf. C. D. Buck–W. Petersen, A Reverse Index of Greek Nouns and Adjectives. Chicago/Illinois 1949, 210—211.

[15] «Bearing Christ's name»: cf. Lampe, *sub voce*.

[16] «Bearing the name of lion»: cf. Lampe, *sub voce*.

[17] Vedi E. Follieri, Gli appellativi dei persecutori nel Sinassario di Costantinopoli. *EEBS* 39—40 (1972—73) (= Λειμών. Προσφορὰ εἰς τὸν καθ. N. B. Τωμαδάκην) 350. Si ricollega invece con una derisoria tradizione (l'acqua del battesimo lordata con le feci) il noto soprannome spregiativo (Κοπρώνυμος) dato a Costantino V.

[18] Paris–Chennevières-sur-Marne 1930 (= *Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη* 6), 40.

con la seguente spiegazione: «ὡς κυρείαν ἔχουσαν κατὰ πάσης τῆς κτίσεως». Sono parole tratte da un canone di Marco Eugenico, qui citato dall'Eustratiadis con rinvio alla sua personale collezione di inni bizantini. Il canone in questione fa parte della serie di canoni paracletici per la Theotokos, composti dal celebre arcivescovo di Efeso per esser cantati nei quindici giorni precedenti la festa della Dormizione, e pubblicati in una rara edizione, nel 1840, da Konstantinos Oikonomos[19]. Il tropario in cui appare il vocabolo κυριώνυμος fa parte dell'ode VII del VI canone, ed è il seguente:

Θεὸν τεκοῦσα
τὸν τοῦ παντὸς κυριεύοντα
φερωνύμως ἔσχηκας, ἁγνή,
κυρείαν σαφῆ κατὰ πάσης τῆς κτίσεως,
καὶ ὅσα θέλεις ἀνύεις ὑπὲρ φύσιν,
κυριώνυμε ἄχραντε Μαρία.

L'innografo esalta qui il potere della Theotokos — Colei che egli chiama, in un altro suo inno, ἡ τοῦ κόσμου κυρία[20] — usando una figura etimologica tutta imperniata su vocaboli collegati con κύριος: κυριεύω, κυρεία, infine κυριώνυμε: e questo suo potere la Vergine lo ha ottenuto φερωνύμως.

Marco Eugenico non è il solo autore di inni sacri che, con Nilo di Grottaferrata, abbia usato κυριώνυμος come appellativo mariano. Non sarà difficile citare altri esempi traendoli dal vasto patrimonio dell'innografia bizantina.

L'epiteto appare più di una volta nei tropari dedicati alla Theotokos da Giuseppe Innografo: si veda per esempio il *theotokion* dell'ode VII nel canone per s. Emiliano al 18 luglio[21]:

Κυριώνυμε, θεόνυμφε, τὸ Χαῖρε σοι
πίστει κραυγάζομεν·
καὶ γὰρ ἐκύησας
χαρὰν ἀνεκλάλητον,
Χριστὸν τὸν Κύριον,
ᾧ κραυγάζομεν·
Ὁ τῶν πατέρων Κύριος
καὶ Θεός, εὐλογητὸς εἶ.

[19] [K. Oikonomos], Ὑμνῳδῶν ἀνέκδοτα. Ἐκ τῶν ἀπογράφων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου ... . Ἀθήνησιν 1840. Cf. L. Petit, Bibliographie des acolouthies grecques (*Subsidia hagiographica* 16). Bruxelles 1926, 142, num. 7.

[20] Canone del III modo, ode I, 2° tropario, edito in S. Eustratiadis, Θεοτοκάριον (*Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη* 7—8). Chennevières-sur-Marne 1931, 332.

[21] Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ VI. Ἐν Ῥώμῃ 1901, 157.

O anche il *theotokion* dell'ode VI del canone per s. Aquila, discepolo del Signore, al 14 luglio[22]:

Κυριώνυμε Κόρη πανάμωμε,
τὸν ἀγαθοδότην Θεὸν ἡ κυήσασα,
τοὺς σὲ ὑμνοῦντας πάντοτε
πειρασμῶν πολυτρόπων διάσωσον.

L'epiteto appare ancora in un canone inserito nel *Theotokarion* pubblicato da Nicodemo Agiorita[23],

Κυριώνυμε κόρη,
ἡ Θεὸν σαρκωθέντα
ἡμῖν κυήσασα,
πολλαῖς κυριευθεῖσαν
ἀτόποις ἁμαρτίαις
τὴν ψυχήν μου διάσωσον,
εὐλογημένη ἁγνή,
ἵνα σε μακαρίζω,

e ritorna in uno degli inni mariani composti da un autore dell'epoca della Turcocrazia, Manuele di Corinto, ὁ Μέγας Ῥήτωρ (1460 ca.—1550 ca.)[24]:

Ἡ τοῦ ἀδύτου ἡλίου τῆς δόξης πάμφωτος
ἀνατολὴ ἐξ ἧς πάντες ὑπερηυγάσθημεν,
φέγγος τῆς γνώσεως
τῆς ἀληθείας,
κυριώνυμε κόρη,
φῶς τῶν ἐμῶν ὀμμάτων,
μὴ παρίδῃς με τὸν οἰκέτην σου.

L'appellativo κυριώνυμος fu usato dunque per la Theotokos da molti autori di età bizantina e postbizantina. Esso non è tuttavia un appellativo generico, ma si collega con l'etimologia più diffusa nel mondo greco del Medioevo per il nome della Vergine, Μαρία.

[22] Μηναῖα, vol. cit., 125.

[23] Nikodemos Naxios (Hagiorites), Θεοτοκάριον ... περιέχον ἑξηκονταδύο κανόνας πρὸς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον ... . Βενετία 1883, 104. Si tratta del 2° tropario dell'ode VII di un canone del IV modo plagale, con acrostico metrico (dodecasillabo bizantino) che esclude l'ode II. Il canone è attribuito, nell'edizione di Nicodemo, ad Andrea di Creta, ma giusta-mente tale paternità è contestata presso W. Weyh, Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung. *BZ* 17 (1908) 38—39.

[24] Edito presso Oikonomos (op. cit. a nota 19) 162.

Μαρία é, nel Nuovo Testamento, la forma grecizzata del nome ebraico *Mirjam*. Fin dai primordi del Cristianesimo quel nome fu circondato di particolare venerazione, per il fatto che così si chiamò la Vergine di Nazaret in cui si incarnò il Redentore. Gli esegeti cristiani gareggiarono nel proporne etimologie corrispondenti al sublime destino di Colei che lo portò. Quasi un secolo fa O. Bardenhewer dedicò una dotta monografia appunto alla storia dei significati attribuiti al nome Maria[25], ripercorrendo le testimonianze di una vicenda dipanatasi per molti secoli in Oriente e in Occidente. Questo studio è ancor oggi pienamente valido, e richiede solo qualche integrazione e qualche aggiornamento bibliografico. Da esso apprendiamo che negli antichi «Onomastica sacra» greci[26] Μαρία è interpretato come «κύριος ἐκ γεννήσεώς μου», «ἀπὸ ἀοράτων», «κυρίου σφραγίς», «φωτιζομένη», «φωτίζουσα», «φωτισμός», «πικρὰ θάλασσα», «σμύρνα θαλασσία» o «σμύρνα θαλάσσης», ma anche, spesso, come «κυριεύουσα», «κυρία» o «κυρία ἡμῶν»[27]. La spiegazione «κυρία», nota il Bardenhewer[28], è da collegare con ogni probabilità con il vocabolo aramaico che significa «signore»[29]. Una tale etimologia appare anche nel *Liber interpretationis hebraicorum nominum* composto da s. Girolamo su un'opera greca preesistente[30]. Girolamo precisamente scrive[31]: *Mariam plerique aestimant interpretari* inluminant me isti *uel* inluminatrix *uel* zmyrna maris; *sed mihi nequaquam uidetur. melius est autem ut dicamus sonare eam* stellam maris *siue* amarum mare. *sciendum quod Maria sermone syro* domina *nuncupatur.* L'autorità di s. Girolamo avrebbe in seguito avvalorato tale interpretazione nel mondo occidentale[32].

Ma a noi interessano soprattutto le testimonianze provenienti dal mondo ellenofono. L'interpretazione Μαρία – κυρία appare, ad esempio, in prima

[25] O. Bardenhewer, Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben (*Biblische Studien* 1/1). Freiburg im Breisgau 1895.

[26] Bardenhewer, op. cit. 23sgg. — Va citata per essi ora, dopo l'edizione di P. de Lagarde, Onomastica sacra. Göttingen ²1887, quella di F. Wutz, Onomastica sacra I—II (*TU* 41). Leipzig 1914—1915.

[27] Il carattere ascientifico di queste etimologie — come in genere è di tutte le etimologie degli antichi – è sottolineato presso F. Zorell, Lexicon Graecum Novi Testamenti. Editio altera. Parisiis 1931, 798: «Interpretationes veterum ... sunt lusus etymologiae vulgaris, sono dumtaxat nominis inhaerentis». Non si deve trascurare tuttavia il ricco contenuto spirituale e teologico che ispira tali pseudo-etimologie o ne promana.

[28] Op. cit. 32—33.

[29] Cf. la formula *Maranà thà*, «Signore nostro, vieni», di I Cor. 16, 22; cf. Apoc. 22, 20.

[30] Ed. di de Lagarde, op. cit. 25—116, riprodotta in S. Hieronymi presbyteri Opera I (*Corpus Christianorum, Series Latina* 72). Turnholti 1959, 57—161.

[31] de Lagarde, op. cit. 95, 16—20.

[32] Si vedano, per esempio, le citazioni da Pietro Crisologo, Isidoro di Siviglia, il Venerabile Beda, Walafrido Strabone presso Bardenhewer, op. cit. 79—82.

sede tra le etimologie citate in una omelia *In laudes s. Mariae deiparae* attribuita ad Epifanio, ma da considerare spuria, e da assegnare alla fine del secolo V[33]. Ancora più significativi due luoghi della *Expositio fidei* di Giovanni Da-masceno[34]: scrive il santo Dottore nel capitolo Περὶ τῆς γενεαλογίας τοῦ Κυρίου καὶ περὶ τῆς ἁγίας Θεοτόκου, parlando della nascita della Vergine: τίκτει τοιγαροῦν ἡ χάρις (τοῦτο γὰρ ἡ Ἄννα ἑρμηνεύεται) τὴν κυρίαν (τοῦτο γὰρ τῆς Μαρίας σημαίνει τὸ ὄνομα· κυρία γὰρ ὄντως γέγονε πάντων τῶν ποιημάτων τοῦ δημιουργοῦ χρηματίσασα μήτηρ)[35]. E più avanti: Ὄντως κυρίως καὶ ἀληθῶς θεοτόκος καὶ κυρία, καὶ πάντων κτισμάτων δεσπόζουσα, δούλη καὶ μήτηρ τοῦ δημιουργοῦ χρηματίσασα[36]. Altrettanto significativo è il riferimento a κυρία nell'omelia sulla natività della Vergine restituita a Teodoro Studita, che si è citata all'inizio per la testimonianza che essa offre dell'appellativo mariano κυριώνυμος[37]. Si ha qui una serie di χαιρετισμοί, in cui la Vergine è salutata successivamente come μυρία (διὰ τὸ ἀπειροπληθὲς τῶν ἐγκωμίων), come κυρία (ὡς τοῦ τῶν ὅλων Κυρίου μητροπρεπῶς τὴν κυρείαν εἰληφυῖα, ἧς τὰ σύμπαντα δοῦλά τις φήσας, οὐκ ἀπὸ σκοποῦ βάλλοι τὸν λόγον), come σμύρνα θαλασσία, come βάτος, ecc.[38].

L'ultima testimonianza greca citata dal Bardenhewer per Μαρία–κυρία è tratta da Teofilatto di Achrida, il quale nel suo Commentario al Vangelo di Luca nota due volte che Μαρία significa κυρία[39].

Ma l'antica interpretazione del nome della Vergine persistette ancora a lungo nel mondo ellenofono, e lo prova la fortuna protrattasi nell'innografia in lingua greca, da un capo all'altro dell'ecumene bizantina, dell'appellativo mariano κυριώνυμος. Sul significato di quest'ultimo non mi pare che possano esservi ormai più dubbi: indirizzato alla Theotokos, esso varrà «che hai nome di Signora».

[33] *BHG* 1143, *CPG* 3771: cf. *PG* 43, 488 D: Ἡ γὰρ Μαρία ἑρμηνεύεται κυρία, ἀλλὰ καὶ ἐλπίς ...: cf. Bardenhewer, op. cit. 40 ssg.

[34] *CPG* 8043.

[35] B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damaskos II (*Patristische Texte und Studien* 12). Berlin–New York 1973, 200, 49—52.

[36] Kotter, op. cit. 201, 91—93.

[37] Vedi sopra, nota 6.

[38] *PG* 96, 689 A. Cf. Bardenhewer, op. cit. 44.

[39] *PG* 123, 708 e 853: cf. Bardenhewer, op. cit. 46.

BORIS L. FONKIČ / MOSKAU

EINE WIENER SAMMELHANDSCHRIFT VON NIKOLAOS KARATZAS

Cod. Vind. Suppl. gr. 191

Mit einer Tafel

Eines der bedeutendsten paläographisch-kodikologischen Vorhaben unserer Zeit auf dem Gebiete der Byzantinistik – die Katalogisierung der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek durch H.Hunger – findet bald seinen Abschluß in der Veröffentlichung eines Bandes, der die Beschreibung der Sammlung *Supplementum Graecum* enthält. Dieser Band wird wesentlich vollständiger sein als der von Hunger vor fast 40 Jahren veröffentlichte Katalog[1], da die Handschriften nun nicht nur ausführlicher beschrieben werden, sondern in den Band auch Manuskripte aufgenommen sind, die im vorhergehenden Katalog noch nicht verzeichnet werden konnten.

Zu diesen Handschriften gehört der Cod. Vind. Suppl. gr. 191, eine Sammelhandschrift auf der Grundlage des Werks *De imitatione Christi* des Thomas a Kempis, welches im Jahr 1719 vom Metropoliten Hierotheos von Dristra aus dem Lateinischen ins „einfache" Griechische übersetzt und anscheinend gleich danach von Schreibern auf ff. 13ʳ–110ᵛ der Wiener Handschrift kopiert wurde. Der Kern der Handschrift ist von Materialien umrahmt, die eine unmittelbare Beziehung vor allem zur Entstehungsgeschichte der Übersetzung des Werks von Thomas a Kempis ins Griechische aufweisen. Der größte Teil dieser Materialien ist von einer Hand geschrieben, deren Besonderheiten darauf schließen lassen, daß es sich um eine autographe Leistung des Nikolaos Karatzas handelt, einer bekannten Persönlichkeit aus dem Umkreis des Patriarchats von Konstantinopel, eines hervorragenden Kenners der griechischen Kirchengeschichte und eines Bibliophilen des 18. Jahrhunderts (Abb. 1)[2]. Dank der hauptsächlich von A.

[1] H. Hunger, Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Supplementum Graecum. Wien 1957.

[2] A. Papadopoulos-Kerameus, Δύο κώδικες τῆς βιβλιοθήκης Νικολάου Καρατζᾶ. Athen 1904, 3–32 (= *Ἐπετ. τοῦ Φιλολ. Συλλόγου Παρνασσοῦ* 8 [1904] 5–31); Ch. G. Patrinelis,

Papadopoulos-Kerameus und Chr. G. Patrinelis durchgeführten Forschungen können wir uns die Vorgangsweise des Nikolaos Karatzas bei der Zusammenstellung großer und komplizierter Sammelhandschriften verschiedenster Texte und die für ihn typischen Untersuchungsmethoden der in seine Hände geratenen Werke und Dokumente gut vorstellen[3]. Die Wiener Handschrift ist ein zusätzliches Beispiel für die Art und Weise, in der Nikolaos Karatzas verschiedene ihm zur Verfügung stehende Materialien angeordnet und so ein weiteres Buch für seine eigene Bibliothek (wie anzunehmen ist) geschaffen hat.

Im Cod. Vind. Suppl. gr. 191 ist der Text auf ff. 1^{r}, 4^{r-v}, 5^{r-v}, 6^{r}–8^{v}, 12^{r-v}, 117^{r-v} von der Hand des Karatzas geschrieben. F. 4 ist das Titelblatt des Buches; der Text stammt zweifellos von Karatzas: Θωμᾶ Ἀκέμπις Περὶ μιμήσεως Χριστοῦ. Μεταφρασθὲν ἀπὸ τῆς λατινικῆς διαλέκτου εἰς τὴν ἡμετέραν ἁπλὴν παρὰ τοῦ πανιερωτάτου μητροπολίτου Δρύστρας κὺρ Ἱεροθέου, διὰ προσταγῆς τοῦ ὑψηλοτάτου καὶ σοφωτάτου Αὐθέντου καὶ Ἡγεμόνος πάσης Οὐγγροβλαχίας καὶ Μολδοβλαχίας κυρίου κυρίου Ἰωάννου Νικολάου Ἀλεξάνδρου Βοεβόδα Μαυροκορδάτου, τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ἐν Οὐγγροβλαχίᾳ ἡγεμονίας αὐτοῦ κατὰ τὸ ‚αψιθ^{ov}.

Auf der Rückseite des Titelblattes befinden sich zwei Arten von Mitteilungen: 1) Περὶ τοῦ συγγραφέως (Auszug aus der „Kirchengeschichte" von Meletios von Athen, XV, 12, § 4) und 2) Περὶ τοῦ μεταφραστοῦ (die Quellen sind das Werk des Demetrios Prokopios Moschopolites, enthalten in Band XI der „Bibliotheca Graeca" von Fabricius [Nr. 46, p. 785] und die Notizen des Georgios Vendotes, festgehalten in Band III der „Kirchengeschichte" des Meletios [cap. 14, p. 326]).

Wichtiges Material findet sich ferner auf f. 5^{r-v}, wo Nikolaos Karatzas eine Liste sämtlicher veröffentlichter und unveröffentlichter Werke, Textsammlungen und Übersetzungen des Metropoliten Hierotheos von Dristra zusammenstellte. Diese Liste gibt Auskunft über die Entstehungs- oder Veröffentlichungszeit des einen oder anderen Werkes; sie enthält auch einen Verweis auf die Leipziger Ausgabe der Evangelienerklärungen des Theophylaktos von Achrida (1761), womit ein *terminus post quem* für die Arbeit des Nikolaos Karatzas an der Wiener Handschrift gegeben ist. Die ff. 6^{r}–8^{v} enthalten einen anscheinend von Karatzas zusammengestellten ausführli-

Πατριαρχικὰ γράμματα καὶ ἄλλα ἔγγραφα καὶ σημειώματα τοῦ ις'–ιη' αἰῶνος ἐκ τοῦ κώδικος τοῦ Ἱέρακος (Ἐθν. Βιβλ. Ἑλλ. 1474). *Ἐπετ. τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 12 (1962) 116–165, Taf. 3.

[3] Außer den in Anm. 2 erwähnten Werken siehe auch V. Laurent, Les „Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439). Rom 1971, 70–73; B. L. Fonkič, Nikolaj Karadža i Leningradskij sbornik vizantijskich dokumentov. *VV* 37 (1976) 140–145, Abb. 1–3.

chen Katalog der Werke des Thomas a Kempis. Der nächste von Karatzas kopierte Text ist die Antwort des Metropoliten Hierotheos auf ein an ihn gerichtetes Schreiben des Vojvoden Johannes Nikolaos Mavrokordato (f. 12^{r-v}); das vorangestellte Original des Schreibens vom 27. Oktober 1711 nimmt in der Handschrift f. 11^{r-v} ein. Und schließlich verfaßte Karatzas einen Artikel, dem er später im Inhaltsverzeichnis der gesamten Sammelhandschrift den Titel Περὶ Γεωργίου τοῦ Κορεσίου καὶ Θεολόγου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τοῦ Χίου gab (f. 117^{r-v}).

Unter den „fremden", nicht von Karatzas stammenden Materialien sind auch, abgesehen von dem oben erwähnten Werk des Thomas a Kempis, das zweifellos vor der Schaffung der Sammelhandschrift kopiert wurde, jene Teile hervorzuheben, die von Chrysanthos Notaras kopiert wurden, als er Archimandrites τοῦ Παναγίου Τάφου und Sekretär des Patriarchen Dositheos von Jerusalem war:

1) Ein Schreiben des Sebastos Kymenites, Didaskalos der Bukarester Akademie, an seinen Schüler Johannes, den zukünftigen Metropoliten Hierotheos (ff. 9^{r}–10^{v}); der Text dieses umfangreichen Briefes ist von der Hand des Chrysanthos geschrieben und von Sebastos unterzeichnet (f. 10^{v}).

2) Chrysanthos' Glossen am Beginn (oberes Feld von f. 115^{r}) und am Ende (f. 115^{v}) des Textes Ἀδήλου περὶ τοῦ εἴτε φθαρτή ἐστιν ἡ ἁγία τοῦ Χριστοῦ μετάληψις, εἴτε καὶ ἄφθαρτος. Dieser Text stammt von jenem Schreiber des Dositheos, Patriarchen von Jerusalem, der auch eine große Sammlung antilateinischer polemischer Werke (entstanden Ende der achtziger bis Anfang der neunziger Jahre des 17. Jahrhunderts in Konstantinopel) redigierte und zum Teil auch selbst kopierte[4].

3) Der Text Διαίρεσις τῶν ψυχικῶν δυνάμεων (f. 116^{r}).

Es sei hinzugefügt, daß auch der letzte Teil des Manuskripts (ff. 118^{r}–124^{v}) Ende des 17. – Anfang des 18. Jahrhunderts anscheinend von einem Schreiber im Dienste des Dositheos abgeschrieben wurde.

Somit gibt die paläographische Untersuchung des Cod. Vind. Suppl. gr. 191 die Möglichkeit, die Entstehungsgeschichte der Wiener Handschrift nachzuvollziehen, ihre ältesten Teile hervorzuheben, ihre Herkunft festzustellen und die Art und Weise ihrer Zusammenfügung durch Nikolaos Karatzas zu einem einheitlichen Kodex zu verfolgen. Die Kompilierung des Inhaltsverzeichnisses – einer ausführlichen Liste der in der Handschrift enthaltenen Werke, die nicht selten den Inhalt der einzelnen Teile des Buches präzisiert und erklärt – durch Nikolaos Karatzas war die abschlie-

[4] Zu Autographen des Chrysanthos und des besagten Kopisten (Moskau, GIM N 250) siehe B. L. Fonkič, Ierusalimskij Patriarch Dosifej i ego rukopisi v Moskve. *VV* 29 (1968) 275–299.

ßende Phase der Arbeit an der Handschrift: Πίναξ εἰδικὸς τῶν περιεχομένων ἐν τῷ παρόντι (f. 1r).

Die Identifizierung des Cod. Vind. Suppl. gr. 191 als Sammelhandschrift im Besitz des Nikolaos Karatzas vervollständigt unsere Kenntnisse über die Bibliothek dieses hervorragenden Vertreters der griechischen Kultur. Bis vor kurzem waren nur drei von ihm zusammengestellte Sammelcodices sowie zwei ältere Handschriften aus seiner Büchersammlung bekannt:

1) Athen, Nationalbibliothek, Cod. 1474. Sammelhandschrift mit Patriarchenurkunden vom Ende des 16. – Anfang des 17. Jahrhunderts und einigen anderen Materialien, der sogenannte „Kodex des Hierax“[5].

2) Athen, Benaki-Museum, Cod. 19. Sammelhandschrift des 16. und 18. Jahrhunderts, enthaltend Werke von Georgios Sphrantzes, Gennadios Scholarios, Joseph Bryennios, Markos Eugenikos, Sylvestros Syropoulos u. a.[6]

3) St. Petersburg, Bibliothek der Akademie der Wissenschaften (BAN), Cod. F N 3. Sammlung von Kopien byzantinischer Dokumente Ende des 13. – erste Hälfte des 15. Jahrhunderts[7].

4) Oxford, Bodleian Library, Cod. Clarke 1. Dioptra des Philippos Monotropos, Hexaemeron des Georgios Pisides[8]. Handschrift vom Ende des 13. Jahrhunderts, ergänzt (ff. 161r–165v) Ende des 13. – Anfang des 14. Jahrhunderts anscheinend in Konstantinopel. Das Titelblatt (f. Ir) und der Text auf ff. Iv–IVv sind von der Hand des Nikolaos Karatzas geschrieben.

5) Cambridge Mass., Harvard College Library, Cod. gr. 3. Psalter vom Anfang des 12. Jahrhunderts[9].

Darüber hinaus gelang es uns, acht weitere Handschriften ausfindig zu machen, in denen einzelne von Karatzas abgeschriebene Texte oder verschiedene von ihm vorgenommene Ergänzungen, biographische und bibliographische Hinweise, Titelblätter und dergleichen enthalten sind:

[5] Ausführlich dazu PATRINELIS (s. Anm. 2).

[6] E. LAPPA-ZIZIKA – M. RIZU-KURUPU, Κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων τοῦ Μουσείου Μπενάκη (10ος-16ος αἰ.). Athen 1991, 23–29; LAURENT, Les „Mémoires“ (s. Anm. 3).

[7] I. P. MEDVEDEV, Pozdnie kopii vizantijskich dokumentov v sobranii Biblioteki Akademii Nauk SSSR. *VV* 32 (1971) 223–231; FONKIČ, Nikolaj Karadža (s. Anm. 3).

[8] Zum Hauptschreiber der Handschrift siehe E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600, I. Wien 1981, Nr. 256. Zum Cod. Clarke 1 als einer Handschrift aus der Bibliothek des Karatzas siehe PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Δύο κώδικες (s. Anm. 2), 21.

[9] L. NEES, An Illuminated Byzantine Psalter at Harvard University. *DOP* 29 (1975) 207–224; G. K. PAPAZOGLOU, Un manuscrit inconnu provenant de la bibliothèque de l'archonte phanariote Nikolaos Karatzas. *REB* 49 (1991) 255–261.

6) Oxford, Bodleian Library, Cod. Clarke 37. Dionysios Areiopagites. Ende des 10. Jahrhunderts. Auf f. 1r, 43r, 152v und 168v sind Spuren der Arbeit des Nikolaos Karatzas an der Handschrift sichtbar; zu beachten insbesondere auf f. 1r eine von Karatzas angefertigte Kopie der bekannten Notiz des Mönchs Gabriel (f. 9r, 15. Jahrhundert) über die Schenkung des Codex an das Kloster des heiligen Georgios τῶν Μαγγάνων[10] und auf f. 168v die Auflösung des auf der nämlichen Seite stehenden Monokondylion des Metropoliten Euthymios von Naupaktos.

7) Oxford, Bodleian Library, Cod. Clarke 16. Auf ff. IVr–Vr und auf der Innenseite des hinteren Einbanddeckels ist von der Hand des Nikolaos Karatzas ein Ἔλεγχος τῶν περιεχομένων geschrieben.

8) London, British Library, Cod. Add. 10072. Sammelhandschrift, deren erster Teil (ff. 1r–29v) Ende des 16. Jahrhunderts von einem Schreiber des „Scriptoriums von Athen“ geschrieben wurde[11]. Auf f. 1r findet sich eine Marginalnotiz von der Hand des Karatzas, auf f. 29v sein Exzerpt über Demetrios Kydones aus Buch 13 der Kirchengeschichte des Meletios von Athen.

9) London, British Library, Cod. Add. 8225. Sammlung von Kommentaren zur Physik des Aristoteles; die Handschrift besteht aus mehreren, von Nikolaos Karatzas zusammengefügten Teilen aus der ersten und zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Der Titel auf f. 1r (Ὑπομνήματα καὶ ἀποσημειώσεις εἰς τὴν φυσικήν, καὶ Μετάφρασις εἰς ἁπλὴν διάλεκτον τῶν φυσιογνωμικῶν τοῦ Ἀριστοτέλους) und der Πίναξ τῶν περιεχομένων ἐν τῷ παρόντι auf f. 1v sind von seiner Hand geschrieben. Wie auch bei den anderen Codices, die ihrer Herkunft nach mit der Megale Ekklesia zusammenhängen[12], hat Karatzas hier einige Hinweise auf die Provenienz von Bestandteilen der Handschrift gegeben. So hebt er beispielsweise hervor, die Συλλογισμοὶ καὶ ἐπιχειρήματα τοῦ ςου, ζου καὶ ηου βιβλίου τῆς φυσικῆς (ff. 49r–90v) seien διὰ χειρὸς Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλου, die Σειρά τις τῶν θεωρουμένων ἐπὶ τῆς φυσικῆς πραγματείας (ff. 92r–93r) διὰ χειρὸς τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ῥαλάκη Καρυοφύλλου geschrieben.– Zu beachten ist das Exlibris „The Honble Frederic North“ auf der Innenseite des vorderen Einbanddeckels (ähnlich wie im Cod. Vind. Suppl. gr. 191)[13].

[10] O. VOLK, Die byzantinischen Klosterbibliotheken von Konstantinopel, Thessalonike und Kleinasien. Diss. München 1954, 24–28; R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin I/3. Paris ²1969, 75.

[11] Zu diesem Scriptorium siehe B. L. FONKITCH, La Chronique de Michel Glykas: note sur les origines du manuscrit de Leningrad (Une fois de plus sur Nathanaël Emboros et Nathanaël Chicas). *Θησαυρίσματα* 19 (1982) 78–89.

[12] Siehe z. B. British Library, Cod. Add. 8232 oder den „Codex des Hierax“.

[13] Zu North siehe E. ALMACK, Book-plates. London 1904, 78–79, pl. 1. Für diesen Hinweis danken wir herzlich Herrn Dr. Klaus Witte (Münster).

10) St. Petersburg, Russische Nationalbibliothek (*olim* GPB), Cod. gr. 758. Die Kopie des Sigillion des Patriarchen Dionysios III. von Konstantinopel und des Patriarchen Nektarios von Jerusalem, ausgefertigt im Juni 1663 anläßlich der Gründung der Schule des Manolakis Kastorianos (ff. 1^r–4^v), stellt ebenfalls ein Autograph von der Hand des Nikolaos Karatzas dar[14].

11) London, British Library, Cod. Add. 8232. Sammlung von Materialien aus der ersten Hälfte des 17. – erstes Viertel des 18. Jahrhunderts. Einer der wichtigsten Texte dieser Handschrift ist das Tagebuch des Johannes Karyophylles (ff. 7^v–8^v, 10^r–15^v, 16^r–18^r, 20^r–24^r). Dieser Sammelcodex ist von Nikolaos Karatzas zusammengestellt und verbindet unter einem Einband das Tagebuch und eine Reihe von Materialien, die von den Nachfahren des Johannes Karyophylles verfaßt oder kopiert wurden; außerdem hat Karatzas grammatische Schriften des Azarias Tsigalas und eine philologische Studie des Eugenios Giannoulis, eines Schülers des Karyophylles, hinzugefügt. Nach der Aussage von Karatzas stellen fünf der sechs in diesem Sammelcodex vereinten Texte Autographa ihrer Autoren oder von Personen aus deren näherer Umgebung dar.– Die Handschrift enthält viele Texte, die von Karatzas selbst geschrieben wurden: Er stellte dem Codex nicht nur, wie auch sonst üblich, einen Πίναξ τῶν περιεχομένων ἐν τῷ παρόντι voran (f. 2^r), sondern kompilierte auch die Σειρὰ τοῦ γένους τῶν Καρυοφύλλων, καὶ τῆς τελευτῆς ἑκάστου κατὰ χρόνον, ἀλλ' οὐ κατὰ τάξιν (f. 3^{r-v}), deren spätestes Datum das Jahr 1777 ist – ein wichtiger Anhaltspunkt für die Entstehungszeit des Codex. Darüber hinaus gehen einige Karyophylles betreffende Auszüge aus der Kirchengeschichte des Meletios von Athen und aus den Materialien des Demetrios Prokopios (veröffentlicht in Band XI der „Bibliotheca Graeca“ von Fabricius [Nr. 27, p. 780]) sowie Überschriften auf f. 28^r und Notizen auf ff. 131^r, 131^v, 156^r, 156^v, 158^v, 169^r, 169^v auf Karatzas zurück. Zu den Texten des Tagebuches fügte Karatzas ein Originalschreiben des Païsios Ligarides aus Moskau an Karyophylles (1663; f. 6^{r-v}) sowie eine Originalurkunde des Patriarchen Dionysios von Konstantinopel vom 9. April 1686 (f. 19^r) hinzu[15].

[14] Ausführlich B. L. Fonkič, Peterburgskij spisok patriaršej gramoty ob osnovanii školy Manolakisa Kastorianosa (im Druck).

[15] P. G. Zerlentes, Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλου Ἐφημερίδες. *ΔΙΕΕ* 3 (1889) 275–315. Vgl. dazu B. L. Fonkič, Ioann Kariofillis i ego rol' v istorii grečesko-russkich svjazej vtoroj poloviny XVII v. (im Druck). Einige diesbezügliche Beobachtungen wurden von uns auf dem IV. Internationalen Kongreß für griechische Paläographie (Oxford, 23.–29. August 1993) mitgeteilt: B. L. Fonkič, Über die Paläographie der nachbyzantinischen Dokumente und Handschriften.

12) London, British Library, Cod. Add. 8237. Sammelhandschrift aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, aus zwei Teilen bestehend: a) ff. 2^r–37^v (Autograph des Konstantinos-Kaisarios Daponte): Schreiben des K. Daponte vom 20. Februar 1754 (f. 2^r) und Ὕμνοι εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον, συντεθέντες παρὰ τοῦ ταπεινοῦ Κωνσταντίνου Δαπόντε, τοῦ μετονομασθέντος Καισαρίου (ff. 3^r–37^v); b) ff. 38^r–67^r (Autograph des Nikolaos Karatzas): Kopie des Ὕμνος εἰς τὴν πανύμνητον κόρην καὶ Θεοτόκον ... von K. Daponte, gedruckt 1770 in Venedig παρὰ Δημητρίῳ Θεοδώρου τῷ ἐξ Ἰωαννίνων (ff. 38^r–46^v), und eine Εὐχὴ ἐν στίχοις εὐφυῶς ἡρμοσμένη ..., deren Autor Ἰωσὴφ ὁ πρῴην Τορνόβου ist.– Auch diese Handschrift trägt, ähnlich wie der Wiener Sammelcodex und der Cod. Add. 8225 der British Library, auf der Innenseite des vorderen Einbanddeckels das Exlibris „The Honble Frederic North“.

13) Athen, Benaki-Museum, Cod. TA 250. Diese große Sammlung von Werken und Materialien, deren einzelne Teile aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert stammen, gehörte zweifellos ebenfalls Karatzas. Obwohl wir bislang keine Möglichkeit hatten, diese Handschrift persönlich zu untersuchen, konnten wir dank einiger Abbildungen im Katalog der griechischen Handschriften des Benaki-Museums Spuren der Arbeit des Karatzas an den hier enthaltenen Texten feststellen: Auf f. 30^r kopierte Karatzas den Text eines Briefes des Maximos Margunios, und im oberen Freirand von f. 152^r taucht ein für Karatzas typischer Auszug zu Matthaios Blastares aus dem Τόμος καταλλαγῆς des Patriarchen Dositheos von Jerusalem auf[16].

Somit ist der Cod. Vind. Suppl. gr. 191 der Sammlung von Handschriften und Drucken zuzurechnen, die in der Mitte und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Nikolaos Karatzas gehörte. Bis jetzt ist es gelungen, 14 Handschriften aus dieser wohl recht umfangreichen Sammlung auszumachen. Es besteht kein Zweifel, daß sich in Zukunft die von uns angeführte Liste erweitern läßt[17].

(Übersetzung aus dem Russischen von Eugenie Ewert)

[16] Lappa-Zizika – Rizu-Kurupu, Κατάλογος (s. Anm. 6), 177–185, Abb. 127–128.

[17] Einige Handschriften des Karatzas sind ergänzend zu unserer Liste bei Papadopoulos-Kerameus, Δύο κώδικες (s. Anm. 2) 21, angeführt; wir haben sie jedoch in unserer Arbeit nicht berücksichtigt, weil wir keine Gelegenheit hatten, die Angaben bei Papadopoulos-Kerameus zu überprüfen.

GEORGE GALAVARIS / MONTREAL

A CONSTANTINOPOLITAN SCRIBE IN THE COURT OF POPE MARTIN IV

With two plates

Among the unpublished dated manuscripts in the Library of the Monastery of St. Catherine at Mt. Sinai there is a Psalter, cod. gr. 50, which, according to its colophon, was produced in Italy in 1282. The colophon and the formula ἡ μὲν χεὶρ ἡ γράψασα have been noted by scholars[1], but the contents of the colophon have not attracted any attention. The codex (parchment, 263 folios, 17 × 12 cm., text in one column) has a minuscule script with carefully written vertical, thick letters in black ink. Special characteristics are the majuscule Tau and Gamma, occasionally the Ny and Kappa, the use of an open and closed Omega and the strong accents, particularly the circumflex. In general the script is conservative although there is a tendency of spacing out letters and of contrasting narrow and wide letters[2]. The titles in *epigraphische Auszeichnungsmajuskel* are in red and brown and the small solid initials throughout the text are mostly in red, some in brown. The ornamentation of the codex is limited to four ornamental headbands and two large decorated initials.

The colophon, fols 262^v-263^r, reads (Fig. 1):

† ἐτελειώθη τὸ παρὸν ψαλ|τήριον διὰ χειρὸς ἐμοῦ τοῦ | ἁμαρτωλοῦ ἰωάννου τοῦ δρο|σινοῦ· τοῦ ἀπὸ κοσταντινουπό|λεως πλησίον τοῦ ἁγίου ἀντωνίου | τῆς πλατέας στράτας· υἱοῦ τοῦ δροσινοῦ | τοῦ κ(αὶ) πρώτου κ(αὶ) μ(ητ)ρ(ὸ)ς τῆς

---

[1] V. Gardthausen, Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum. Oxford 1866, 12; K. Treu, Weitere Handschriften mit der Schreibformel ἡ μὲν χεὶρ ἡ γράψασα. *Script* 94 (1970) 61; H. Husmann, Die datierten griechischen Sinai-Handschriften des 9. bis 16. Jahrhunderts, Herkunft und Schreiber. *Ostkirchl. Stud.* 27 (1978) 151; Phl. Euangelatou-Notara, Συλλογὴ χρονολογημένων „σημειωμάτων“ ἑλληνικῶν κωδίκων 13ος αἰ. II. Athens 1984, 115. In these works the colophon has been cited with a minor error πλατείας instead of πλατέας. The codex will be published fully in the second volume of the Illuminated Manuscripts of the Monastery of St. Catherine at Mount Sinai.

[2] H. Hunger, Kontinuität und Innovation in der griechischen Buchschrift zweier Jahrtausende, in: Βυζάντιον. Ἀφιέρωμα στὸν Ἀνδρέα Ν. Στράτο II. Athens 1986, 495–522, repr. in H. Hunger, Epidosis. Munich 1989, no. XVII.

πρώτενας, ἐγράφη εἰς τὴν | τοσκάναν ἔνδοθεν κἂστρου τοῦ | ὀρμπεβέτου· εἰς τὴν κόρτην | τοῦ ἁγίου πάπα· μηνὶ μαρτ(ίῳ) κε | ἡμέρα ᾁγία κ(αὶ) μεγ(ά)λη τετράδα ὥρα ϑ' | ἔτους ,ςψϟ' [= 6790/1282] ἰνδ(ικτιῶνος) ι· εἰ μὲν χείρ | ἡ γράψασα μέλλει σίπτεσθε| τάφω· γραφὴ δαὶ μενῖ εἰς | χρόνους πληρεστάτους: †

The ornament consists of a rinceau motif, knotted frames and palmettes on the corners, interlaced crosses on top of the frame, in minor variations and in the carminé style. Except for the headband, fol. 184ᵛ (fig. 2) on which red and green colours have been applied, the remaining bands and the large initials are red and colourless. Motifs and style belong to a widely spread artistic language. However, the distinctive feature of the ornamentation is found in the rendering of the large initials, the knotted, interlaced Pi, fol. 120ʳ, Ps. 77 (78) and the E fol. 184ᵛ, Ps. 109 (110) the rinceau of which extends along the left side and the bottom of the column, framing as it were the text. This particular feature – the decoration of the initials extending along the text – in general is a characteristic of western manuscripts[3] and of Greek manuscripts produced in Italy. It is clear that at least on fol. 184ᵛ the initial was drawn before the text was written. This does not seem to be the case in other instances and it may be that the scribe was also the one who produced this simple ornament. Whatever the case may be, comparative material suggests that the model must have been a manuscript produced in Italy. In cod. Grottaferrata, ms Γ. α. I, written by the monk Joseph in Grottaferrata in 1299/1300, fol. 133ᵛ, the carminé rinceau of the initial Tau extends to about the end of the column[4]. In the same manuscript, fol. 1ʳ, the ornament on the pyle and the frame are similar to those on fol. 184ᵛ of the Sinai codex[5]. Another parallel rinceau relating to that on fol. 241ʳ, is found in cod. Naples, Bibl. Naz., ms III. B. 22, fol. 122ʳ, from 1319/1320[6]. The related examples are several and it may be pointed out that the type of a plaited initial, recalling wickerwork, fol. 120ʳ, continues for long time and it is used in Greek books produced in Italy in later years[7]. The dependence of the Sinai manuscript on Greek codices written in Italy is also shown by the type of the small, solid initial Kappa (fol. 124ʳ and other folios) which is similar to that written by the hieromonk Nephon in Sicily in 1328/29, cod.

[3] Cf., for example, an historiated initial in cod. Pal. lat. 1459, fol. 1ʳ, produced in Italy in the fourteenth century, in: Bibliotheca Palatina, Katalog zur Ausstellung 8. Juli–2. November 1986 Heidelberg, Bildband. Heidelberg 1986, pl. B. 11. 5.

[4] A. TURYN, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy, I–II. Urbana, Ill. 1972, 96, 97, pl. 75.

[5] Ibid., pl. 232.

[6] Ibid., pl. 239.

[7] E. MIONI, Introduzione alla paleografia greca. Padova 1973, pl. XXX.

Grottaferrata ms. A. γ. VII, fol. 31ʳ[8]. These comparisons show that the scribe who came from Constantinople and may have been trained there, once he was employed in Italy, made use of local models and adjusted his script to the local idiom.

The colophon to which I return provides information on the scribe's origin, gives an indication regarding his place of birth in Constantinople and states the exact place of the production of the manuscript. Ioannes Drosinos, the scribe, is proud of his parents who must have had a special position in the community since the son refers to them as πρῶτος, i. e. the chief, and πρώτενα. The Constantinopolitan quarter from which Ioannes came was near "St Antonios of the wide street". Janin has collected the scanty textual evidence on this church[9]. The colophon, therefore, assumes some special significance and it should be added to these textual sources. The church was situated in the quarter ἐν τοῖς 'Αρματίου while the πλατέα (πλατεῖα, πλάτη) refers to a wide zone along the Golden Horn. Janin, following the sources, places this zone between the II and IV hills at the Zeugma. Within this zone the church of St. Anthony – it is not known to which St. Antony it was dedicated – must have had a special importance or at least it was well known, for this is the impression conveyed by the colophon.

The remaining part of the colophon deals with the place and date of the production of the manuscript. Orbeveto is the medieval name of Orvieto. This is not the place to enter into a discussion of the origin, variations and meaning of the name. But it should be pointed out that Procopius in the History of the Wars refers to the city as Οὐρβιβεντός[10]. As part of Lombard Tuscany Orvieto is named in imperial donations and the version Urbeveto also occurs in medieval documents[11]. And in the thirteenth century to which the Sinai manuscript belongs, in a poem attributed to Dante, there is the following: ... *il fé morire a gran dolore* | *nella corte di Roma, ad Orbivieto* (vv. 9–11)[12].

[8] TURYN, op. cit., pl. 139; H. HUNGER, Epigraphische Auszeichnungsmajuskel. Beitrag zu einem bisher kaum beachteten Kapitel der griechischen Paläographie. *JÖB* 26 (1977) 209.

[9] R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. Première partie: Constantinople. III. Les églises et les monastères. Paris ²1969, 39.

[10] Procopius, History of the Wars, VI 11, 1; 18, 19; 19, 1; 20, 3ff. (ed. H. B. DEWING [*Loeb*], vols. III, IV. Cambridge, Mass. 1919, 1924, 378, 24, 26, 34, 36).

[11] D. WALEY, Mediaeval Orvieto. The Political History of an Italian City-State 1157–1333. Cambridge 1952, 1.

[12] G. CONTINI, ed., Il Fiore e il Detto d' Amore attribuibili a Dante Alighieri (*Le opere de Dante Alighieri* VIII). Milan 1984, 186, Il Fiore XCII, vv. 9–11. For this and help with questions on Orvieto I am indebted to my friends and colleagues Antonio D'Andrea and Pamela Stewart.

From the twelfth to the fourteenth century Orvieto, a "fortress which required few man-made defences" was an independent republic within the States of the Church. Since the early years of the thirteenth century, when Innocent III subdivided the States of the Church, Orvieto was part of the Partrimony of St.Peter in Tuscany (*in Tuscia*), an area administered from Viterbo[13]. The domination of the city by the popes is known especially after the visit of Adrian IV to Orvieto in 1157. The presence of the popes in the city was frequent. Between 1156 and 1297 Orvieto gave hospitality to ten popes and in the thirty five years after 1262, when Urban IV sought refuge in Orvieto from Manfred, the illegitimate son of Frederick II, Orvieto was the seat of the Curia for a total period of ten years[14].

In February 22, 1281, almost thirteen months before the Sinai manuscript was written, after the death of pope Nicholas III, a tumultuous election of a new pope took place in Viterbo. The French Simon who had close connections with Charles of Anjou, was elected to the papal throne under the name of Martin IV and moved the papal court to Orvieto. Save for a short absence, Martin stayed there from 1281 till the summer of 1284. During Martin's staying in Orvieto an anti-Anjou and anti-French movement was developed and on March 31, 1282, six full days after the completion of the Greek psalter in the court of Martin IV, the revolt against Charles of Anjou and the foreign tyrants, known as the Sicilian Vespers, took place. Eventually the pope abandoned Orvieto and moved to Perugia where he died on March 28, 1285[15]. I do not know the fate of Ioannes Drosinos following these events.

The actual residence of the pope and presumably of the scribe at Orvieto must have been the episcopal palace built in the early thirteenth century and enlarged in the last decades of the century. The Palace of the Popes began to be constructed by Boniface VIII in 1297[16].

In conclusion, here is a Byzantine scribe who leaves Constantinople and seeks his fortune elsewhere working for important patrons, including the pope. The contemporary Latin *glossae*, along the margins of the psalter, suggest that the Latin reader(s) were well versed in Greek and that in the papal court at the time Greek must have had a special place. That Paleologan scribes travelled away from their birthplace in search for new patrons

[13] WALEY, Orvieto xiii, xvi.

[14] WALEY xvi, xx, 48, 53.

[15] F. GREGOROVIUS, Storia della Città di Roma nel medio evo III. Dall' anno 1260 al 1305. Rome 1901, 72–77. WALEY 48f., 53f. and in general S. RUNCIMAN, The Sicilian Vespers. Cambridge 1958.

[16] In general see Orvieto. *Dizionario enciclopedico italiano* 8 (Rome 1955–1961, repr. 1970) 642–646.

is not unusual. The career of Michael Lulludes provides a parallel case[17]. These activities foreshadow movements of later Greek scribes after the fall of Constantinople who worked for illustrious patrons in Italy. A well known example of this is the Cretan scribe Ioannes Rosos[18]. It would have been of special interest if other manuscripts copied by Drosinos were to be discovered and if one could determine where from and when the codex reached Sinai.

[17] A. TURYN, Michael Lulludes (or Luludes), a Scribe of the Palaeologan Era. *RSBN* n. s. 10–11 (1973–1974) 3–15.

[18] E. MIONI, Bessarione scriba e alcuni suoi collaboratori, in: Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei (*Medioevo e Umanesimo* 24). Padua 1976, 263–318; and E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. I. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens I. Vienna 1981, 104–105.

ANTONIO GARZYA / NAPOLI

DAL LESSICO GRECO-LATINO DEL COLLEGE OF ARMS LETTERA B

In una miscellanea in onore di Herbert Hunger che, fra le sue tante, ha anche grandi benemerenze nel campo della lessicografia bizantina, ho pensato che non sarebbe stato fuor di luogo presentare un'ἀπαρχή, la *proekdosis* d'una lettera dell'inedito lessico greco-latino alla cui edizione completa attendo da vari anni e che spero possa vedere la luce fra non molto.

Si tratta del grosso lessico bilingue (oltre 16.000 lemmi) contenuto nel codice Arundeliano 9 conservato nella Library of the College of Arms or Herald's College di Londra. Esso consta di due libri pergamenacei in folio piccolo, il primo dei quali (A), ff. 55, sec. XIII tardo, scritto di norma su tre colonne, contiene, teste unico, il nostro lessico sotto il titolo *Parcionarium grecum*.[1] La scrittura, di mano insulare, è latina, a eccezione della presenza occasionale di singole lettere o parole, o parti di parole, greche (nella lettera B sono usati regolarmente η, ξ, υ, ω). L'autore si limita in genere a dare uno o più corrispondenti latini del lemma greco, talvolta aggiunge considerazioni varie: grammaticali etimologiche storico-geografiche, o personali (501 ... et in libro tuo ...). Cita anche, più volte, le sue fonti greche, fra le quali ha il primo posto Suida (l'unico lessico citato in B); in molti casi la fonte non sembra possa identificarsi con alcuno dei lessici greci a noi noti. Quanto alla scelta dei termini, l'autore, un dotto appartenuto verisimilmente all'ambiente del celebre vescovo di Lincoln Roberto Grossatesta[2], oscilla un po' fra due estremi: o vocaboli d'uso affatto comune o vocaboli d'uso raro, spesso d'origine comica, o specializzato: βάζω βαθύς βάλανος βραχύς βροντή, ad esempio, di fronte a βακάντιβος βίτιννον βουβονιῶ βραγχιάζω βροῦκος βρύα. Accade talvolta lo stesso anche nella scelta dei corrispettivi latini: accanto a *sonus*, *homo*, e sim., voci rare del latino tardo come *camerarius*, *gressibilis* (Boezio), *bravium*, ecc. Rari sono i lemmi con nomi propri; alcuni riguardano

---

[1] Cfr. W. H. Black, Catalogue of the Arundel Manuscripts in the Library of the College of Arms. London 1929, 14 s.

[2] Cfr. M. R. James, A Græco-Latin Lexicon of the Thirteenth Century, in: Mélanges E. Châtelain. Paris 1910, 396–411; H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II. München 1978, 34 s.

l'Italia meridionale: *Báris ... civitas in Apulia ubi sanctus Nicolaus, Benivéntos: civitas in Calabria*, il che fa pensare a origine italo-greca dell'autore. In altre lettere, invece, occorrono elementi lessicali riconducibili a ambiente inglese.

L'edizione riproduce fedelmente il testo del codice, anche nelle non poche incongruenze nell'accentazione, nell'ortografia deformata dall'itacismo, nell'ordine delle parole. Si è intervenuti sulla lezione tràdita solo in qualche caso sembrato indispensabile per ragione analogica, e per lo più lo si è fatto tacitamente (es. 16 s. Bádisis: Gressus. / Bádisma: Id. per Bádisis: Gressus. Id. Bádisma). Non si sono trascritte le note di analisi grammaticale che accompagnano i lemmi quasi sistematicamente (es., a 87 Barakήnis: Spina, fe[mininum], d[eclinatio] 10).

L'indicazione delle corrispondenze lessicografiche nel primo apparato è selettiva: si limita di norma a S(uida), che l'autore ha avuto tra le sue fonti per sua espressa e ripetuta ammissione, con aggiunte da Esichio (H), Fozio zavordense (P) e qualche altro (p. es. Zonara, che per 193 sembra riscontro unico). Le parentesi quadre indicano espunzione, le uncinate integrazione (anche nei casi in cui la lacuna sia dovuta, al margine, a guasto materiale del codice), le croci disperazione.

PARCIONARIUM GRECUM

IHC

Babaí: Adv., admirandum.
Babákinos: Species olle.
Babύlas: Lutum.
Babáktηs: Saltator.
5 Bábaξ: Verbosus.
Bageύω: Erro.
Bágios: Magnus.
Bagénion: Dolium.
Bádηn: Gradatim.
10 Baddín: Per sincopam, sacra et pretiosa vestis.
Badízω: Gradior, ambulo.

1 S5 H2 P3
2 S4 H4
3 S9 H16 P10
4 S4 H6 P8
5 H9
6 S13 P13
7 S14 H25 P14
9 S16 H30
10 S17 H32

Badistéon: Adv., protinus eundum est.
Badistikós: Velox.
Bádos: Vadus, et mensura olei.
15 Badismós: Id., et gressus.
Bádisis: Gressus.
Bádisma: Id.
Bázω: Clamo.
Báthos: Profunditas.
20 Báthron: Id.
Bathύs: Profundus.
Bathύteros: Profundior. -thύtatos superlativum.
Bathυgnώmωn: Profundus scientia.
Bathύglωssos: Profundus loquela.
25 Bathυdínηs: Profundam habens undam fluminis vel maris.
Bathυkampήs: Profunde curvatus.
Bathυlήϊon: Fertilis campus.
Bathύpeplos: Magnis vestibus.
Bathύploυtos: Ditissimus.
30 Bathυrreítηs: Undas profundas habens.
Bathύstrωtos: Profunde, ditissime stratus.
Bathύs: Idem, et dives ex profunditate divitiarum.
Bathúschoinos: In alto habens funes navis.
Bathmós vel Bathmís: Gradus.
35 Bathúnω: Fodio in altum.
Baïós: Parvus.
Baïón: Palma.
Babákinos: Baria.
Babáktηs: Vagus.
40 Báktron: Baculum.
Baktηría: Id.
Bakántibos: Ventonicus.

11 H34
12 S19
13 S20
14 S23 H33
18 H40.41
19 H51
20 cf. S30 H52 P20
21 cf.S39 P26
23 S31
24 S32 H53 P21
25 S33 H54 P22
26 S34
27 S35 H64 P23
28 S36 H63 P24
29 S37
30 S38
31 S40
33 S41 P25
34 H49
36 H87
38 S3 H4
39 cf. S4 H6 P6
40 S50
41 H112 cf. S49 P31.32

32 idem A incert.
38 baibákinos A

Bákηlos: Insipiens, non intelligens.
Baktηreúω: Firmor super baculum.
45 Bákchos: Bachus.
Bákχηs: Id.
Bakcheúω: Fervor, luxurior.
Bakcheía: Ebrietas, luxuria.
Bakchídηs: Filius Bachi.
50 Bákchiris: Iustissimus.
Balbís: Sella, porta ante catenam.
Balús: Velox.
Bálanos: Glans.
Balaneĩon: Balneum.
55 Balanís: Uxor balneatoris.
Balaneώtηs: Balneator.
Balaneús: Idem, et astutus.
Balanágra: Clavis.
Balaneiómfalos: Fiala.
60 Baleĩa: Tincta, pinctata, depicta.
Balléris: Rixator.
Ballántion: Pera, sacculus.
Ballantiotómos: Fur perarum.
Ballantioklópos: Idem.
65 Balleismákars: Ponens se inter beatos.
Balleiskóraξ: τουτέστιν se perditum.
Bállω: Pono, iacto, vulnero, emitto. – Perfectum Bébalka.
Bambaínω: Dubito, tremo pedibus et lingua indecenter loquor.
Bambákion: Bombix.
70 Bambakízω: Stulte ago.
Bamma: Tinctura.
Bánausos: Omnis artifex per ignem operans.

---

42 S44
43 S46 H106
44 S48
47 S54 H119 P35
48 H125
49 S58
50 S60 (-υϱ-)
51 S69 H136 P40
53 S66 H148
55 S65
56 S62
57 S63
58 S61 H144
59 S64 H147 P38
60 S82 H143 P46
62 S67
63 S68 H161 P43
65 cf. S74.75 H165 P47
66 cf. S71
68 S91 H178 P49
69 cf. S90
71 H181
72 S92 P56 cf. H186

---

44 babtηreúω A
66 perditum A dub.

Bá<n>don: Vexillum.
Báξis, -σεως: Fama.
75 Baξízω: Famosum facio, laudo.
Baξívous: Famosus, in fama.
Báξillos: Pulchros habens oculos.
Báptω: Tinguo, limpidum facio.
Baptós: Tinctus.
80 Báptηs: Tinctor.
Baptízω: Baptizo.
Baptismós.
Báptisma: Id.
Baptistής: Baptista.
85 Baptistήrion: Baptisterium.
Bárathron: Locus profundus ubi immittebantur malefactores. – Vide in Suda.
Barakήnis: Spina.
Bárbaros: Barbarus. – Inde Barbaría, Barbarízω, Barbarismós.
Suda [105] Barbárous anti του αφώνους η ανηκοους (pro afonus et anikous): est autem afonus mutus vel malam vocem habens, anikoos est inobediens.
90 Bárbηtos: Species instrumenti musici. – Suda. Bárbitos, eidos organou mousikou (species instrumenti musici).
Bárdistos: Tardissimus.
Báris: Turris, civitas plena turribus, et civitas in Apulia ubi sanctus Nicolaus.
Baróeis: Turribus plenus.
Báros: Pondus, gravamen.
95 Baréως: Graviter adv.
Barús: Gravis.
Barúteros: Gravior. Barútatos superlativum.
Barutérως: Gravius. Barutátως: Gravissime.
Baruωpῶ: Gravor oculos.
100 Baruthumῶ: Gravis animi sum.
Barúthumos: Gravis animo.

---

73 S94
74 S95 H200
78 S98
86 S100.101 H206 P57–59
87 S102 (-ηνίς)
90 S107 H211 P62
91 S108 H223
93 S119
100 H247

---

73 inser. ex S
89 A^mg
90 Suda – musici A^mg

Barυkárdios: Gravis corde.
Barύnω: Gravo.
Barυpήmωn: Miser.
105 Barυprepής: Multum decens, ditissimus et pulcherrimus.
Barυdaímωn: Miserrimus, infortunatus.
Bar<υ>ηchής: Graviter sonans.
Barύtimos: Pretiosus.
Barυtímηtos: Multo emptus.
110 Barύbromos: Graviter sonans.
Barυsύmforos: Graviter incidens malum. Barυsυmforώteros comparativum. Barυsυmforώtatos superlativum.
Barύmηnis: Mnisikakos. – Multa sunt alia composita a baros vel a barus, que cognoscuntur a barus, quod est gravis, et propriis diccionibus.
Baréω: Gravo.
Básanos: Tormentum.
115 Basanízω: Torqueo.
Basanismós: Tormentum.
Basanistής: Tortor.
Basanistήr: Tortor.
Basanistήrion: Locus torquendi.
120 Basanítηs: Lapis probans aurum.
Basileύs: Rex, imperator.
Basílissa: Regina.
Basíleia: Id.
Basilís: Id.
125 Basíleios: Regalis.
Basilikós: Regalis.
Basilískos: Regulus, et basiliscus.
Basileídηs: Regalis.
Básis: Gradus, et basis.
130 Basileύω: Regno.
Báskanos: Invidus, crudelis.

---

102 H253
103 S131
104 S133 P66
105 S134
106 S128
107 S129
108 S105.104 H209.210 P63
110 S127
111 S135 H260
112 S130 P66
113 S124
114 S139 H271 P70
115 S137 P69 Paus. 3
117 P269
120 H270 (β. λίθος)
121 cf. H279 P74
129 S166 H287.288
131 S167 H 291 P81

---

112 mnisikakos A[mg]

Bask'aínω: Crudeliter ago.
Baskanía: Crudelitas, invidia.
Bastázω: Porto, [Bástibos], palpo.
135 Bastaktής: Portator.
Basmós: Gradus.
Básternos: Carrus coopertus, in quo ferebantur reges vel magnates vel duces.
Bastérna: Id., a bastázω, operor, porto.
Battológos: Vaniloquus.
140 Battología: Vana locutio. – Sud. [183] Battología η polυlogía (multiloquium), apo Battoυ tinos, makroυs και polυstíχoυs υmnoυs poiήsantos, taυtologías echontas (a Batto quodam fac< > ymnos longos et multorum versuum < >).
Battologῶ: Vane loquor.
Battológηma: Vana locutio.
Battológηsis: Idem.
Battarismós: Garritus, mendacium. Sud. [180] Battarismoí, fluaríai, (garritus).
145 Sud. [182] Batís: Eidos ichthυos (species piscis) καi Batidoskópoi oἱ oψófagoi.
Battṓs: Mensura quedam.
Battos: Nomen proprium. Raucus et traυlus.
Sud. [185] Báttos, onoma kύrion: ἰσχνόφωνος και τραυλος (nomen proprium; raucus et balbus).
Bátos: Rubus.
150 Batós: Gressibilis.
Sud. [188] Báton, κώμικος; drámata aυtoυ Sυneξápagon, Androfónos, Eυergétai.
Bátrachos: Rana.
Ex libro Suda [190]. Bátrachos ek Serύfoυ, epi tωn afώnωn, paroson oi en Serífω bátrachoi komist<hentes eis> Skυron oυk efthéngonto.
Ex libro Suda [191]. Batráchω υdωr, ωs galη stear.

---

132 S168 H290 P83
134 S173 P86
136 S170 P303 P87
140 S183 H340
144 S180 H347 P100
150 S184 H336

---

140 Sud. – < > A[mg]
144 Sud. – garritus A[mg]
145 A[mg]
148 Sud. – balbus A[mg]
151 A[mg]
153 A[mg]
154 A[mg]

155 Batrachomυomachía: Ranarum pugna cum muribus.
Batrácheion. – Ex libro Suda [189]: Batrácheion, eidos chrώmatos; apo τουτου Bátrachυs (imátion); echríonto de τω batracheíω ta prósωpa <prin e>pinoηthῆnai ta prosωpeía.
Batrachύs: Vestis viridis.
Bátra: Genus frumenti.
Baῦzω: Latro, as.
160 Bυkalῶ: Nutrio parvulos cum cantu, et ludo.
Baῦnos: Caminus.
Bdélla: Sanguissuga.
Bdéllω: Mulgo.
Bdéllυgma: Abominatio.
165 Bdellύssomai: Abominor.
Bdellυktós: Abominabilis. -tóteros comparativum. -tótatos superlativum.
Bdellυgmós: Abominatio.
Bdéllυξis, eωs: Idem.
Bdellυría: Id., luxuria.
170 Bdellυrós: Abominabilis. -róteros comparativum. -rótatos superlativum.
Bdénnυmi: Evacuo.
Bdύllω: Abominor, vilem reputo, terreo.
Bébaios: Certus. Bebaióteros comparativum. -ótatos superlativum.
Bebaíωs: Certe.
175 Bebaiῶ: Certifico.
Bebaíωsis: Certificatio.
Bebaíωma: Idem.
Bébηlos: Sordidus, contaminatus.
Bebηlῶ: Contamino.
180 Bebήlωsis: Contaminatio.
Belerofóntηs: Bellerofon.

---

156 S189
157 S189 (-ίς) H343.344 (-ίς)
159 S192 H357
160 S193 H360 P102.103
161 S194 H369.370 P107
162 H380 cf. S197
163 S198 P110 cf. H376.378 P109
164 S199 (-έλυ-)
165 S206 H390.391 (-ελύ-)
166 H384
169 S204 (-ελυ-)
170 S204 P111 (-ελυ-)
171 S207 H394 P113
172 S208.209 H392.393
173 H397.398
177 S216 H400 P116
178 S218 H412.413 P118
181 S231 Paus. 8

---

156 ex libro – prosωpeía
163 an mulgeo scrib.?
182 A^{mg}

Ex Suda [226]. Beelfegωr: Beel ὁ Krónos (Saturnus), Fegωr o tópos en ᾧ etimâto.
Ex Suda [233]. Belηsários, o strátigos.
Belónη: Acus.
185 Belónion: Acus.
Bélos: Sagitta.
†Bélos†: Villosus, laniger.
Beltíωn: Melior.
Beltíon: Melius, et adv.
190 Béltistos: Optimus, pulcherrimus.
Bélteros: Melior.
Belύzω: Garrio.
Belώ<n>η<s>: Emptor acuum.
Bélemnon: Sagitta.
195 Belopώlηs: Venditor sagittarum vel acuum.
Belonopώlηs: Venditor acuum. – Ex Suda [235]. Belonopώlηs: <oυtos p>arásitos ηn, ωs phηsin Aristofánηs.
Beloprátηs: Venditor sagittarum.
Belonoprátηs: Venditor acuum.
Bémbηξ: Trochus. – Ex Suda [236]. Bémbηξ, o ξύlinos strombos.
200 Bembakízω: Trocho ludo.
Bembηkiῶ: Convertor.
Benivéntos: Civitas quedam in Calabria.
Bérethron: Profunditas.
Beréschetos: Stultus.
205 Bestηárion.
Bestηarítηs: Camerarius.
Betoníkη: Herba quedam.
Bηlós: Gradus ostii vel porte.
Bῆlos: Velum, cuius diminutivum Bηlárion, parvum velum.
210 Bῆlon: Vestis.

---

186 S234 H497 P124
191 H499
192 H477 fort. confer.
193 Zon. 318
194 S230 H482 P125
196 S235
199 S236 H502
200 S236 (-η-) H505 (-ι-)
201 S236
202 S237 (-εβεντός)
203 S242 H520
204 S244 P129
206 S247
208 S256 H559

---

183 A^{mg}
193 inser. ex Zon.
196 ex Suda – Aristofánηs A^{mg}
199 ex Suda – strombos A^{mg}
205 bestηárion A^{pc} -ιά- A^{ac}

Bή l a r c h o s : Camerarius.
Bῆ m a : Gressus, gradus, iudiciaria mensa, spatium inter chorum et altare, et locus iudicum.
B η m a t í z ω : Gradior, incipio ambulare, iudicium facio.
Bή m a r c h o s : Maior in iudicio.
215 B η r í l l i o s : Lapis pretiosus.
Bῆ t o s : Nomen proprium.
B η t ó s : Gressibilis.
Bῆ c h o s : Tussis.
B η c h í o n : Idem.
220 Bή c h ω vel Bή s s ω : Tussio.
B í a : Necessitas, coactio.
B i á z ω : Cogo.
B í a s m a : Coactio.
B i a s t ή s : Coactor.
225 B i a s t ó s : Cogendus.
B i a s t ῶ s : Adv.
B i a s t i k ó s : Urgendus.
B i a s t i k ῶ s : Adv.
B i a ῖ o s : Urgibilis.
230 B i a í ω s : Adv.
B i a r k ή s : Sufficiens ad vitam.
B i a s m ó s : Infirmitas quedam, coactio.
B i b á z ω : Gressum facio.
B í b l o s : Liber.
235 B i b l í o n : Libellus.
B i b l í d i o n vel B i b l i d á r i o n vel B i b l i d í t z i o n : Libellus.
B í b l i n o s : Vinum acidum.
Ex Suda [273]. B i b l i o f ó r o s , grammatofóros.
B i z á k i o s : Parvus lapis.
240 B i k á r i o s : Vicarius.
B í k o s : Vas vitreum, quod Romani carrafa dicunt.
B i k í o n : Cala, vas parvum.
B i k í d i o n : Idem.

212 S257.258 H563
213 H565
219 H585
221 S268 H589
222 H590
229 H591 (βίαιος)
233 S272 H595 P138
237 S274 H609
241 S285 H607
243 S285

220 bήsso A
228 biastakῶs A
238 ex Suda – grammatofóros A^{mg}(-ofó- Suid. M -áfo- cett.)

B i n ῶ :* [Vivo, vitam duco.] Nubo, [perficio].
245 B í n a k o n : Cortex uve.
B í o s : Mundana vita. – Ex Suda [292]. B í o s sημaínη téssara <paroξυ-tónωs>, B i ó s de τoυ toξoυ η neura.
Ex Suda [293]. B í o s , pote men η ousía tῶn ktηmátωn, pote de aυto to ζηn.
Ex Suda [295]. B í o s a k a n t h ώ [η] d η s , o tra<chυs kai sklη>ros, o palaiós.
B i ó s : Arcus vel corda arcus.
250 B i ó ω : Vivo.
B i o t ή : Cibus, esca cotidiana.
B í o l o n .
B i ó d ω r o s : Vitam prestans.
B i o s t e r ή s : Egens.
255 B í o t o s : †Sclarum†, vita.
B í t i n n o n : Sandalium.
B i ῶ : Vivo, vitam duco.
B í ω s i s : Vita.
B í ω m a : Id.
260 B i ω t i k ó s : Mundanus.
B i ῶ : Cogo.
B i ώ n η s : Emptor publicanus.
B i ώ s i m o s : Vitalis.
B l á b η .
265 B l a b e r ó s : Nocivus. B l a b e r ώ t e r o s comparativum. B l a b e r ώ t a t o s superlativum.
B l á k o s : Qui fingit se curialem.
B l a k í a : Fallax curialitas.
B l a s t ó s : Germen.
B l a s t á n ω : Germino.
270 B l a s t ῶ : Id.
B l á s t η , B l á s t η s i s vel B l á s t η m a : Germen.
B l á p t ω : Noceo.
B l a s p h η m ῶ : Blasphemo.

244 S287.288
245 S292.293 H613
249 S292.312 H612
251 S297 H616 P144
252 S291 P141
253 S290
255 S297 H619 P144
256 S310
262 S301 H641 P148
264 S313 H649
265 S317 H668 P152
271 S322 H677 P155
273 S323

244 cf. 257
247 A^{mg}
248 A^{mg}
254 an <vitae> egens?

Blasphηmía, Blásphηmos.
275 Blaísos: Lesus pedes a genubus.
Blaisócheir: Lesus manus.
Blaisópoυs: Lesus pedes.
Blaisώrηs: Lesus oculos.
Blepedaímωn: Id., a demon < >.
280 Bláξ: Malakós, chaῦnos, eklelυménos, η moros (Mollis, laxus, d<eb>ilitatus, vel stultus). In Suda [314].
Blaísos: Paralύtikos. – Diaféri bl<aisos> kai raibos (Differunt blesos et rebos), ὁ μὲν apo τῶν gonáτων diest<ram>ménos τoυs podas (ille quidem a <genubus> prorsus pedes).
Blaύtη: Genus calciamenti.
Blaυtíon: Sandalum.
Blépω: Video.
285 Blémma: Visus.
Blépos: Visus malignus.
Bléfaron: Supercilium.
Blηtήr: Positor.
Blηtéon: Ponendum, adv.
290 Blηtéos: Ponendus.
Blήtηr: Genus organi.
Blῆsis vel Blῆma: Positio.
Blηchή: Vox ovium.
Blήchηma: Idem.
295 Blηchώdηs: Insipiens, rudis.
Blῆton: Herba quedam.
Blῆchon: Alia quedam herba.
Blηchonía: Aliquid de illa herba factum.
Blηchrós: Infirmus, apud alium firmus.
300 Blήdηn.
Blítos: Herba quedam.
Blimázω: Manibus palpo, tracto, operor; mel a cera dido.
Blíttω: Dido mel a cera.

275 S327 P149 (-ιαός)
277 S327
279 S328 H699 P159
280 S314 H671 P160
281 S327 P149 (-ιαός)
282 S324 H686 P156
283 S325 H682
286 S331.332 P161
293 S336 P726
294 S336 H729 P166
295 S337 H740
296 S345 H753
297 S338 H734
298 S339
299 S340 H731.733 P167
301 S345 H753
302 S341 H741 P168.169
303 S343 H752 P175

279 blaipedémωn A

Blimἆzω: Palpo gallinam.
305 Blittomámmas: Stultus.
Blimaínω: Irascor.
Blitás: Pauperrima mulier.
Blosυrώpos: Torve respiciens.
Blosυrós: Id. Blosυróteros comparativum. Blosυrótatos superlativum.
310 Blύzw: Fluo. - Blύω: Id.
Blύsis: Fluxus.
Boáω: Voco, clamo.
Boadrómos: Adiutor.
Boázω: Voco.
315 Boatήs.
Bóeios: Bovinus.
Boή: Vox a tumultu.
Boήtheia: Adiutorium.
Boηthós: Adiutor.
320 Boηthῶ: Adiuvo.
Boηthóω: Curro ad tumultum.
Boηlatῶ: Mino boves.
Boηktonῶ: Occido boves.
Bóηma: Vocatio.
325 Boηtós: Famosus.
Boηtῶs: Adv., famose.
Bóthυnos: Caverna.
Bóthros: Idem.
Bóthraξ: Rana.
330 Boïnós: Bovinus.
Boΐdion: Bos parvus.
Bólaξ: Gleba.
Bólbiton: Stercus bovis.
Bolή: Positio.
335 Bolís: Id., vel parabola.
Bólos: Id., et positio retis ad piscandum.
Bólitos: Stercus bovinus.
Bolῶ: Pono rete, vel aliud ad iactum.
Bombázω: Subsanno, traho, derideo.

305 S344 P172
309 S347 H755 P177
320 cf. S358 P190
327 S364 P193
332 H1370
333 H779 P198
335 S365 H781.782 P199
336 S369 H786
337 S366 H784 P200
339 S370

340 Bombasmós: Illusio.
Bombáleos: Fistulator.
Bómbos: Sonus, strepitus.
Bombós: Sonus apum. – In Suda [372]. Bombos, ψófos τις.
Bombúlios [375, -υλιός]: Ζῶon, η το bηsήon legómenon, και eidos melissηs para το bombeīn; ek pήlου τα kηria plattουsηs. Ibid. [376] Bombúlios [-υλιός]: Eidos melissηs, kai eirηtai para to bombeīn. Bombulon [377]: Skeũos strogguloeides. Bómbυξ [378]: Booboskós. Boῶpis [385]: Megalófthalmos, euófthalmos.
345 Bombηlios.
Bombῆlos: Vas, poculum.
Bómbηξ.
Boothútηs: Sacrificans boves.
Booboskós: Pastor boum.
350 Booktónos: Occisor boum.
Borbóros: Fex, pollutio.
Borá: Devoratio.
Borborigmós: Sonus aque.
Borrúas: Ventus ab Aquilone.
355 Boréas: Idem.
Borborotáraξos: Qui mittit scandala, et faciens tumultus in civitate.
Borborυgmós: Sonus procedens ex ore ad culcandum camelos.
Bórdon.
Bósis: Esca, alimentum.
360 Bóskω: Pasco.
Boskῶ: Idem.
Boskós: Pastor.
Bóskηma: Pastus.
Bóskηsis: Idem.
365 Bóstrυchos: Cicinnus.
Botón: Pascua.
Botánη: Herba.
Botήr: Pastor, nutritor.
Botηrikós: Pastoralis.

342 S372 H792.793 P209
344 S375 H802 P206 (-υλιός)
351 H813
352 S390 H811 P213
353 S393
356 S392
357 S394
359 S398 H838 P217
360 S399 H841
365 S403 H850
366 S404 H852 P218
368 S405 H854 P219

344 paro A
357 barborυgmós A

370 Botós: Cibus.
Bótrυs: Uva.
Botrυdon: Congregatim.
Botrυódωros: Vinea.
Botrυostagήs: Id.
375 Boúbalos: Bubalus.
Boúbotos: Multum cibatus, multam habens escam.
Boυboniῶ: Minuo de renibus.
Boυzúgηs: Iugans boves.
Boúthos: Nesciens, insipiens.
380 Boúthηlυs: Vacca.
Boúthoιnis: Bove pastus, diligens carnes bovinas.
Boυkólos: Pastor boum.
Boυthυtῶ: Bovem sacrifico.
Boυkolízω: Deludo, errare facio.
385 Boυkolῶ: Boves colo.
Boυkólηma: Pascua boum. – In Suda [421]. Boυkólηma: το thélgitron (Instrumentum dulcissimum, sonus dulcisonus).
Boυkóriza.
Boúkranon.
Boúlgaros: Bulgarus.
390 Boυlgaría: Regio quedam.
Boυleúω: Consilio.
Boυleυtήs: Consiliator.
Boúleuma: Consilium proprium.
Boúlηma: Consilium multorum.
395 Boυleυtikós: Consultor.
Boυleía: Consiliatio.
Boυlή: Consilium.
Boúlηsis: Voluntas.
Boυlηfóros: Gerens consilium. – In Suda [438]. Próboυlos (Primus consiliator), archíboυ<los (consiliator)> principalis.
400 Boúlomai: Volo.

372 S409 P222
372 S408 H859 P223
375 H871
377 S413
379 S417 H893
381 H891 (-υθοίνης)
382 H910
386 S420
387 S422 P224 cf. H916
389 S423
393 S495 H924
394 S425
395 H927
396 S431 H921 P233
398 S437
399 S438 H933 P231

381 boúthηnis A
399 in Suda – principalis A[mg]

Boulimiῶ: Multum esurio.
Boulimiótηs: Fames.
Boulímios: Multum esuriens.
Boúlimos: Magna fames.
405 Boulutós: Solutio boum.
Boulηtós: Voluntarius.
Boulηtῶs: Sponte.
Boumolgós: Mulgens boves.
Bougnatofóros: Devorator.
410 Bounómos: Pascens boves.
Boúpais: Parvus corpore.
Boúplηξ: Stimulus ad pungendum boves.
Bounós: Mons, collis.
†Boubón: Mutum.†
415 Boús: Bos.
Boúst[h]athmon: Statio boum.
Boustádion: Idem.
Boutás: † Difor † boum.
Boútomon: Herba similis calamo.
420 Boútoros: Stimulus boum.
Boútupos: Boves interficiens.
Boukólion.
Boufórtωn: Honeratus valde.
Bouchandήs: Vas capiens bovem.
425 Boúchilos: Bone conationis.
Boúturos: Butirum.
Bounítηs.
Boῶ: Voco.
Boῶpis: Magnos oculos habens.
430 Brabeúω: Tribuo.
Brabeῖon: Bravium.

401 S439
404 S441 H934 P235
405 S444 H936 P236
408 S445
409 S446 P240
410 S449 H944
411 S453 H947 P237
412 S455 H953 P238 Paus. 15
415 H967
416 S465 P241
417 S465 P241
418 S469 H984.988 P242 (-ύτας)
419 S470 H990
420 S471 H995
421 S472 H998.999 P247 (-υτύ-)
424 H1008
425 S479
427 S447
429 S385 H1016 P253
430 S509 H1022.1023 P256
431 S512 H1021 P257

411 corpore A incert.
418 an defensor scrib.?
425 conversationis A dub. an constitutionis scrib.?

Brabeutήs: Braviorum tributor.
Bradús: Tardus. Bradúteros comparativum. -dútatos superlativum, et adv.
Bradéωs, bradutérωs, bradutátωs.
435 Bradúpous: Tardus pedibus.
Bradútηs: Tardatio.
Bradúglωssos: Tardus lingua.
Bradúnω: Tardo.
Braduglώssωs: Adv., tarde loquendo.
440 Braduploῶ: Tarde navigo.
Bragchiázω: Raucus fio.
Brázω: Bullio.
Brássω: Idem.
Brasmós: <...> alitus, gemitus magnus.
445 Brachíωn: Brachium, et potestas.
Brachmán: Gens quedam.
Brachús: Brevis. Brachúteros comparativum. Brachútatos superlativum.
Brachéωs: Breviter.
Brachulógos: Pauce loquele.
450 Brachulogía: Breviloquium.
Brachútηs: Brevitas.
Brachutelήs: In brevi perficiens.
Brachufeggítηs: Paucum lucens.
Bráchos.
455 Brachúbios: Paucum vivens.
Bradúbios: Multe vite. – Cetera composita a brachús et bradús † †pares et impares diciones poteris intelligere.
Brémω: Sonum facio per ignem.
Brémaios: Sonans ignis.
Brenthúω: Cum ira superbire, gloriari.
460 Brénthos: Unguentum quo use mulieres pulchre fiunt et superbiunt.
Brétas: Idolum.

432 S510 H1024 P258
434 H1035
441 H1038 P259
443 S518 H1050 P261
445 S524 H1076
452 S526 H1079 P267
457 S531 H1088 P269
459 S532 H1094 P270.271
460 H1099
461 S534 H1108 P272

437 bradúglωssos A^{sl} -úglo-A^{l}
446 brachíωn A^{sl} -on A^{l}

Bréchω: Pluo.
Bréfos: Infans.
Bríthω: Gravo, pondero.
465 Bríthos: Pondus, onus.
Briarós: Gravis, ponderosus.
Brimázω: Rugio.
Brimágmos: Rugitus.
Brimῶ: Rugio.
470 Brógchos: Guttur apertum.
Brómios: Bachus.
Brómos: Sonus ignis.
Brontή: Tonitrus.
Brontῶ: Tono.
475 Brontóeis: Fulgurans.
Brotoloigós: Mars, perdens homines.
Brotós: Homo.
Brouмálion: Alienus cibus.
Bróchos: Laqueus ad suffocandum.
480 Broúchos: Locusta.
Brúa: Herba marina.
Bruázω: Delector, moveor, letor.
Brugmós: Stridor dentium.
Brúkω: Comedo, strideo.
485 Brúω: Fluo.
Bruώdηs: Fetidus.
Brutía: Cortex uve.
Brúchios: Summersus aqua.
Brúchω: Strideo dentes.
490 Brúsis: Fluxus aque, fons.
Brῶma: Esca, cibus.
Brῶ: Comedo.
Brωtós: Comestibilis.
Brώmη: Esca, cibus.

---

464 S542 H1044.1046 P276
465 S540
467 S543 H1158 P279
470 S546 H1180 P281
471 S547 H1186
472 S548 H1188 P282
476 S553.554 H1199.1200
478 S556
479 S558 H1218 P287
483 S568 H1229 P291
484 S571.572 H1231.1238.1242
486 S575 H1280 P300
487 S577 H1259 P297 (-ύτια)
488 S579 H1270 P299
489 S580
490 S576
493 S565 H1284 P305
494 S564 H1282 P302

495 Brῶsi̇̃s: Id.
Brωmῶ: Clamo proprie, voce clamat affixus.
Brώchω: Rodo latus.
Brωktós: Dilaceratus, rosus.
Brῶmos: Fetor.
500 Bromῶ: Feteo.
Búblos: Liber celestis, de quo et in libro tuo † omnis † serbantur.
Buzántion: Constantinopolis.
Búzηn: Adv., repente, sepe. †Ad invicem amare†.
Bu
505 Buthós: Profundum.
Buthízω: Summergo.
Bukánη: Organum musicum.
Búrsa: Corium.
Burseús: Pelliparius.
510 Bursodéψηs: Idem.
Busaúchηn: Curtum habens collum.
Bússos: Bissus.
Bússinos: Bissinus.
Bússω: Tinguo bissino colore.
515 Bussodomῶ: De profundo tegor.
Bussós: Profundus.
Bῶ: Calco, gradior, duco.
Bῶ: Nutrio, pasco, adiuvo.
Bωmós: Templum, vel dolor.
520 Bῶlos: Creta rubea, qua utuntur fabri.
Bῶlaξ: Eadem creta, et fructus.
Bῶξ: Piscis solus in mari vocificans.
Bωmolocheúω: Publicum quidam < >ro in templo.
Bωmolóchos: Insidiator in templo.
525 Bωmolócheuma: Astutia vel insidia in templo.
Bωmós: Uva passa, acernus.
Bώnηsos: Advena, bubulcus.
Bωrós: Oculus.

---

496 S563 H1281 P301 Paus. 23
503 S589 H1296 P310
506 H1300
510 S594 H1328
511 S595 Paus. 25
513 S596 H1341
516 S598 H1342
519 S492 H1388
520 S483 H1370
522 S497
523 S486.488 P322
524 S489 H1389 P321 Paus. 26
526 S491 P328
527 S496 P330
528 S499 H1395 P332

---

526 an bωmón scrib. H S collatis?

Bώs: Corium.
530 Bωstrω̃: Voco, clamo.
Bωtiáneira: Terra.
Bώtion: Quidam locus.
Bωtω̃: Aro.
Bώtωr: Agricola.

529 S500 H1397 P335
530 S503 H1402 P336
531 S506 H1406 P338
532 S504
533 S505 H1018 P337
534 S507 H1408 P339

ANDRÉ GUILLOU/ PARIS

GÉRONTES ET BONSHOMMES D'ORIENT ET D'OCCIDENT

Réflexions d'anthropologie juridique

Des cultures se rencontrent, s'affrontent, se mêlent, se distinguent. J'ai choisi d'en regarder faire les acteurs sur un terrain propice.

La scène se passe à Oppido en Calabre au mois d'avril de l'année 1138. La reine Maximilla, sœur du roi Roger, qui, sur sa demande, a confirmé au sire Guillaume de Brouis la propriété d'un fief, est venue sur place en préciser les contours: pour ce faire, elle „réunit les gérontes et bonshommes" (τοὺς γέροντας καὶ καλοὺς ἀνθρώπους) du petit bourg fortifié d'Oppido et en choisit trois qui sachent définir les confins du domaine cédé au sire Guillaume, Jean Loupinaris, Jean Klatzanitis et Nicolas Physaptos. L'acte scellé du sceau de la reine porte la souscription des trois gérontes parmi celles des autres témoins de l'acte juridique et ceux-ci sont qualifiés de „dignes d'estime et de confiance". Un demi-siècle plus tard, le fils de Guillaume de Brouis, Askèttinos, revendique auprès du roi normand la possession de l'intégrité du fief de son père contre les usurpations d'une dame Odierna, seigneur d'Oppido, qui conteste les limites du fief. Le souverain délègue sur place, à Oppido, le grand juge de Calabre, Jean de Reggio, qui est accompagné de barons laïques et ecclésiastiques, un archonte de Bovalino, dont on ne nous dit pas le nom, Guillaume de Gerace, Hugues de Reggio, l'évêque d'Oppido, l'archidiacre d'Oppido, l'archidiacre de Mileto, le prôtopapas de Séminara, le kathigoumène du monastère Saint-Philarète, deux notaires et d'autres bonshommes, qui sont dits „raisonnables et sages (λελογισμένοι καὶ χρήσιμοι). Et le texte ajoute: „Ces archontes siégeant avec moi, j'ai ordonné de faire venir les gérontes de ce territoire pour qu'ils me disent quel était le fief du sire Guillaume de Brouis, père du sire Askèttinos". Ceux-ci demandent la permission de rentrer chez eux pour examiner la chose avec soin, car de nombreuses années sont passées depuis le temps de sire Guillaume. Sous serment, ils confirmeront ensuite les dire du plaignant, qui obtiendra l'investiture de son fief, terres et vilains[1].

[1] F. TRINCHERA, Syllabus graecarum membranarum. Naples 1865, n° 225.

Il paraît donc que l'on ne peut confondre, comme on l'a toujours fait[2], les gérontes appelés à témoigner et les bonshommes qui font partie du tribunal, de la cour de justice réunie par le prince, même si la dénomination a pu être la même pour les uns et les autres. Ils correspondent à deux institutions et à deux mentalités différentes, l'une orientale, l'autre occidentale, comme on va le voir.

„Personnes exerçant temporairement des fonctions de juridiction volontaire et de juridiction contentieuse“[3], „personnes qualifiées à faire partie d'une assemblée judiciaire soit au siège soit à titre de témoins judiciaires“[4], les bonshommes (καλοὶ ἄνθρωποι) sont connus en Occident depuis la fin du VI[e] siècle dans plusieurs formulaires. J'en citerai quelques exemples dans la province des Pouilles en Italie, au moment où elle vit sous la domination byzantine mais en conservant son droit lombard. Ce choix nous permettra de leur opposer des exemples pris dans des territoires qui avaient adopté le droit byzantin. A Castellana, en 941, un certain Nicolas donne à l'abbé de S.Leucio, Grimus, une citerne, selon la procédure et le rituel lombards, qui se déroulent en présence de „bonshommes qui ont souscrit à titre de témoins“[5]; en 954, à Bari, un jugement est rendu à propos d'une conduite d'eau, „en présence“, dit le texte, „de Romuald prôtospathaire impérial, *épi tou chrysotriklinou* et *ekprosôpou* de Langobardie“, donc l'un des plus hauts fonctionnaires de la Pouille byzantine, „et de tous les autres nobles hommes“ qui ont souscrit comme témoins“, soit un gastaldus lombard, et deux dignitaires byzantins, lombards eux-aussi ou au moins latins[6]; quelques années plus tard, une donation de biens-fonds est effectuée à Conversano „en présence de bonshommes qui ont souscrit comme témoins“, et, parmi eux, se trouvent trois prêtres, un sous-diacre et un hiéromoine[7]; en 991, l'exécution d'un testament se fait à Bari „en présence du juge Byzantios et des autres nobles qui ont souscrit“[8]; en 1052, les membres d'une famille contestent au monastère Saint-Benoît de Conversano l'usage de

[2] J. GAY, L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile I[er] jusque à la prise de Bari par les Normands (86–1071). Paris 1904, 560–562; F. CHALANDON, Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile. Paris 1907, 673–674.

[3] C. GIARDINA, I *boni homines* in Italia. *Riv. di storia del diritto italiano* 5 (1932) 28–98.

[4] J. BALON, Jus Medii Aevi 5. *Grand dictionnaire de droit du Moyen Age*. Namur 1974, *s. v.* bonus.

[5] Le pergamene di Conversano I (960–1265), éd. G. CONIGLIO (*Codice diplomatico barese XX. Codice diplomatico pugliese*). Bari 1975, n° 8.

[6] *Ibidem*, n° 10.

[7] *Ibidem*, n° 12.

[8] Le pergamene di S. Nicola di Bari, éd. F. NITTI DI VITO (*Codice diplomatico barese* IV). Bari 1900, n° 5.

l'eau d'un puits et présentent à l'appui de leur plainte trois documents anciens, deux actes de vente et un acte de division, qui sont déclarés sans valeur juridique par le tribunal composé du juge et de bonshommes qui sont tous des dignitaires impériaux[9]; en 1074, le juge Léon, pour le comte de Conversano, siège à Monopoli, entouré de bonshommes, qui, avec lui, dit une sentence, ont pour tâche „d'entendre et de trancher les causes“, qui leur sont présentées[10].

Appelés gérontes ou archontes ou nobles hommes, ces bonshommes poursuivront leur carrière tout au long du Moyen Age en Occident. Notaires, juges, artisans, prêtres, propriétaires, chevaliers, ce sont les notables qui exercent collectivement leurs droits juridiques, ils constituent la structure portante de toute la société médiévale à l'époque normande, puis à l'époque suève. Sans leur présence, sans leur assistance, le juge ne peut achever aucun acte, ses décisions ne seraient pas valides, parce que privées du témoignage des plus sûrs représentants de la société. Les décisions semblent donc liées à l'autorité conjointe du juge et des bonshommes. La présence de ces derniers semble plus que suffisante pour la validité des actes privés, dont la stipulation ne réclame pas nécessairement la présence du juge. En Italie du Sud, à l'époque normande, près d'eux apparaît souvent un représentant du pouvoir politique, qui fait office de juge[11]. En France, s'ils ont pu être, au début du X[e] siècle, en général des nobles, mais ont été aussi parfois des roturiers, ils sont restés ensuite des notables, une sorte „d'aristocrates“ des villes, propriétaires libres et aisés, qui n'étaient pas seulement les éventuels témoins d'une affaire en cours, mais aussi les garants, par leur présence, du caractère public du tribunal où ils siégeaient[12]. En Catalogne, au X[e]-XI[e] siécle, les bonshommes sont, en général des notables, comme ailleurs, et, comme ailleurs, ils comptent aussi parmi eux des artisans et des prêtres. Conseillers naturels des familles, ce sont „des experts dont la compétence est reconnue pour tout ce qui touche à la valeur des terres ou à la qualité des cultures; leur intervention est fréquente dans les actes d'échanges de biens-fonds, qu'ils souscrivent après avoir évalué la valeur respective des alleux qui en font l'objet. Elle est obligatoire dans deux types d'affaires: les contrats de complant et les prêts sur gage foncier ... Ils sont souverains dans la détermination du juste prix de tout type de bien, lors des transactions

[9] Le pergamene di Conversano, éd. cit., n° 38.

[10] *Ibidem*, n° 42.

[11] G. MUSCA, Una famiglia di „boni homines“ nella Terlizzi normanna e sveva. *Archivio storico pugliese* 21 (1968) 34–62.

[12] J.-P.POLY – E.BOURNAZEL, La mutation féodale (*Nouvelle Clio* 16). Paris 1980, 72, 73, 379.

effectuées ... Régulateurs des rapports sociaux au sein des communautés d'hommes libres, ils apparaissent investis d'une fonction judiciaire, soit qu'ils règlent à l'amiable des litiges entre villageois, soit qu'ils figurent parmi les membres des plaids publics, à la suite des *nobiles viri* ou au côté des juges dont ils sont les auxiliaires bénévoles"[13].

Avec leurs spécificités, leurs attributions locales, tous ces „bonshommes" sont les notables de la ville ou de la campagne, les archontes grecs, qui, en Occident, cautionnent, par exemple, la plainte portée à la fin du XIe siècle au comte de Calabre et de Sicile, Roger, venu au bourg de Stilo, par un certain Théodote contre un Juif, Siméon Chaménias, et ce sont alors un évêque et de grands dignitaires byzantins[14], ou bien assistent un juge de Santa Sévérina, qui procède à la division d'un patrimoine entre des héritiers, c'est en grec la *taxis tôn archontôn*, traduisons le corps des notables du village ou de la ville[15].

Sommes-nous en présence d'une organisation villageoise, dont les origines pourraient se perdre dans un passé lointain? Ou bien s'agit-il aussi ou seulement d'une représentation, d'un auxiliaire du pouvoir central?

Je reprends un texte grec de la Calabre de l'époque des Hohenstaufen. En 1206, le juge de Sainte-Catherine, Léon, un notaire, au nom de son seigneur féodal sire Matthieu d'Aréna, siège au tribunal avec les notables et les bonshommes. Il reçoit la plainte de frère Benoît du monastère Saint-Etienne du Bois, qui accuse les enfants d'un certain Zéglarès d'occuper indûment une partie de ses terres. Léon convoque les enfants de Zéglarès, qui affirment détenir les biens litigieux de leurs parents. Léon décide de se rendre sur place avec la cour des archontes et bonshommes, car, dit l'acte de la sentence, citant un passage des évangiles de Matthieu et de Luc[16], „là où se trouve le cadavre, là aussi se rassembleront les vautours". Parvenu sur les lieux, Léon réunit les anciens, les gérontes qui sont les voisins des biens en litige. Il apprend de la bouche de ceux-ci qu'il y a eu usurpation de terres du monastère, que des bois ont été détruits çà et là, et les gérontes de conclure: „Vraiment, les enfants de Zéglarès ont volé à Saint-Etienne du Bois une partie de son domaine". Convaincu, le juge ordonne aux gérontes de procéder à la délimitation de la terre de Saint-Etienne: le prêtre Jean Makarios, le prêtre André et Georges Platopodos, l'évangile soulevé au-dessus de leurs têtes, marchent en suivant les confins du domaine, le juge et la cour les

[13] P. BONNASSIE, La Catalogne du milieu du Xe siecle à la fin du XIe siècle, t. 1 (*Publ. de l'Université de Toulouse-Le Mirail,* Série A, 23). Toulouse 1975, 309–310.

[14] TRINCHERA, *op. cit.*, n° 56.

[15] *Ibidem*, n° 87.

[16] Matthieu 24.28 = Luc 17.37.

suivant en plantant les bornes ainsi: ils sont partis au-dessus du chemin qui va tout droit à la fosse en y plaçant une borne, ils pousuivirent de biais et atteignirent les confins de la terre de Platopodos, où se trouve un pressoir, ils y ont placé une borne, de là ils sont allés tout droit et ont atteint le poirier où ils ont mis une troisième borne, puis ils sont arrivés au bout de la vigne sur le grand ruisseau. Cette délimitation achevée, l'évangile fut placé sur la première borne, le prêtre Jean Makarios s'agenouilla, étendit les mains sur l'évangile et fit ce serment: „Par la grâce de Dieu et les purs évangiles du Christ sur lesquels je jure et ne parjure pas, comme nous avons délimité le domaine, ainsi je sais que les moines l'ont tenu et possédé". Georges Platopodos fit ensuite le même serment. Et la sentence, qui a consigné tout ce rituel, avant les souscriptions des témoins grecs et latins et celle du notaire et stratège Léon, conclut: „Cela fut jugé, examiné, par moi Léon stratège avec l'aide de bonshommes qui siégeaient avec moi"[17].

Le tribunal a donc recours à des arbitres locaux, instance bénévole que l'on retrouve durant toute l'époque byzantine et dont on peut tenter d'esquisser un profil. Vers le troisième quart du XIIIe siècle, à Hermilia, en Chalcidique (Macédoine), le moine Théodose Skaranos dresse son testament en présence des prêtres du village et des gérontes du village voisin, de Saint-Elie, où se trouvent ses biens-fonds[18]. Une enquête menée en 1314 à Dévélikia, toujours en Chalcidique, à propos d'un moulin par les représentants du Conseil du Mont-Athos, l'higoumène du monastère de Lavra, et l'économe du monastère d'Iviron, est effectuée en présence de nombreux gérontes locaux[19]. En 1373, un certain Jean Katzaras, familier du despote de Thessalonique, le futur empereur Manuel Paléologue, porte plainte auprès du despote contre le monastère de Docheiariou au Mont-Athos qui détient une terre qui lui appartient en vertu d'actes de tradition de recenseurs et d'un chrysobulle impérial; le despote a ordonné à trois fonctionnaires d'instruire l'affaire et de trancher. Ceux-ci convoquent les deux parties qui présentent des documents impériaux contradictoires; ils demandent donc à Jean Katzaras, à qui il manque un document décisif, s'il peut apporter le témoignage en sa faveur de gérontes locaux, faute de quoi le bien est cédé au monastère[20]. En 1386, le chartophylax de la métropole de Smyrne, en Asie Mineure, Georges Chrysobergès, pour régler un conflit, qui oppose le monastère de la Lembiotissa à Michel Comnène Branas à propos de biens-fonds

[17] TRINCHERA, *op. cit.,* n° 260.

[18] Actes de Xéropotamou, éd. J. BOMPAIRE (*Archives de l'Athos* 3). Paris 1964, n° 9 A, ligne 83.

[19] *Ibidem*, n° 17, ligne 20.

[20] Actes de Docheiariou, éd. N. OIKONOMIDÈS (*Archives de l'Athos* 13). Paris 1984, n° 41.

réunit les dignitaires de son église, mais signale dans sa décision le recours à chaque moment de la procédure aux bonshommes qui, localement, ont pu montrer aux enquêteurs les confins des terres contestées, tels qu'ils sont décrits dans les pièces du dossier: ils sont dits bonshommes mais aussi „anciens", gérontes. Et l'héritier d'une grande famille byzantine, allié de la couronne, comme Michel Comnène Branas, devra renoncer à ses prétentions foncières devant le texte de documents impériaux anciens mais aussi et bien plus devant la confirmation de leur contenu par des gérontes de village[21].

Cette intervention décisive des gérontes locaux se retrouve en Macédoine à l'époque de la domination turque. Par un acte de bornage de 1474 environ, nous apprenons que deux monastères du Mont-Athos, Kastamonitou et Dionysiou, qui se sont mis d'accord sur la possession de deux domaines situés à Portaréa, font appel à trois gérontes du village pour en préciser les confins. Ceux-ci, en présence des représentants des deux parties et aussi de l'autorité civile, un archonte grec de Thessalonique Manuel Ampertos, et son adjoint Constantin, et un homme du kadi de Thessalonique, un musulman nommé Ilyas, posent les bornes du finage, „en garantie" de l'acte juridique passé, donc de l'accord entre les deux monastères[22].

Ce groupe des gérontes du village en viendra bientôt à constituer un tribunal d'arbitrage à l'intérieur du monde orthodoxe sous la domination ottomane. Un exemple. Vers 1500, le métropolite de Lèmnos Joasaph écrit au prôtos du Mont-Athos et au conseil de la Sainte-Montagne à propos d'un litige qui oppose deux monastères, celui de Dionysiou et celui du Pantokratôr, pour la possession d'une bergerie dans la péninsule de Phakos à Lèmnos: comme il y a été invité par les autorités du Mont-Athos, le métropolite a reçu les représentants des deux parties, le moine Kallistos de Dionysiou et le moine Néophytos du Pantokratôr, puis il a réuni les plus notables des gérontes à Phakos à la bergerie en litige, il leur a lu la lettre du prôtos du Mont-Athos et leur a demandé, sous la menace de peines spirituelles, de témoigner sur la possession de la bergerie en question. Lecture leur est donnée des titres de propriété et les gérontes déclarent que les prétentions de Dionysiou sont justifiées. Le moine du Pantokratôr, Néophytos, insiste et menace le métropolite de s'adresser au tribunal civil turc, tandis que le détenteur de la bergerie, un certain Constant, amené les mains liées devant le tribunal, restitue la bergerie à Dionysiou. Les témoins présents au jugement du tribunal du métropolite de Lèmnos sont aussi dits „vénérables gérontes", ce sont dans l'ordre de leur souscription: l'archonte Kyrikos, le

[21] F. Miklosich – J. Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, t. 4. Vienne 1870, 278 – 281.

[22] Actes de Dionysiou, éd. N. Oikonomidès (*Archives de l'Athos* 4). Paris 1968, n° 32.

prôtogéros Manikatès, le prôtogéros Constantin, Manuel, fils du papas Constantin, le géronte Basile, le géronte Psianos, Michel le prôtomastôr, le chef d'un corps d'artisans, sans doute du bâtiment, Manuel Perdikis, Georges Kalos, le prêtre Jean et, selon la règle à l'époque, trois Musulmans, Suleiman Agallianos, Musas et Anasuf[23]. Ces gérontes sont les notables de la région, mais leur énumération fait apparaître une hiérarchie de personnes qui portent des titres caractéristiques de l'organisation des communes grecques pendant la domination turque[24], des titres dont les plus anciennes mentions se rencontrent dès l'époque byzantine au milieu du XIVe siècle[25], mais qui recouvrent alors une autre réalité.

Ces gérontes, à mon sens, ne peuvent être considérés comme les équivalents des bonshommes occidentaux normands, suèves ou angevins, même si leur rôle d'arbitres au village dans une instance judiciaire peut suggérer ce rapprochement abstrait. Les bonshommes et gérontes occidentaux, *nobiles homines*, *idonei homines*, *veteres*, archontes, chrétiens ou musulmans en Italie du Sud et en Sicile, *probi homines* aussi, notables des villes, d'abord peut-être simples témoins de tous actes privés, assistants du notaire ou du juge, ont vite eu des attributions judiciaires et administratives et ont constitué un véritable jury, qui prenait part au jugement et dont le juge ne pouvait pas se passer[26]. Auxiliaires juridiques du pouvoir, ces gérontes sont détenteurs du pouvoir légal.

Ce qui n'est pas le cas des gérontes orientaux. Le rôle de ces derniers n'est pas défini par le droit écrit: aucun code, aucun traité ne les mentionne. Et pourtant, au cours du Moyen Age grec ils participent à toute procédure qui met en cause la mutation d'un bien-fonds et garantissent à l'autorité légale la réalité concrète de la terre en mouvement. Le fonctionnaire qui juge ne consulte pas le cadastre, soumis à mise à jour périodique, mais les anciens du village, qui confirmeront ou infirmeront l'identité d'un détenteur ou d'un possesseur, ou bien décriront les confins du domaine contesté. Expression de la mémoire collective du village, les anciens en assurent la continuité et, dans le même temps, par leur savoir et leur surface économique, puisque l'Etat byzantin n'entend pas ceux qui sont tenus pour pauvres juridiquement, ils servent de caution à l'Etat. Pour mesurer cette interprétation, on rappellera que le village et son territoire constituent face à l'Etat une collectivité économique responsable d'une quote-part fiscale. La famille élargie lui sert de support; la reproduction de la force de travail

[23] *Ibidem*, n° 40.

[24] Voir K. N. Sathas, Μνημεῖα τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας, t. 4, pp. 272–275, 284, 291, 32–331, 334, 336, 339.

[25] Voir Actes de Dionysiou, éd. cit., p. 188.

[26] Chalandon, *op. cit.*, pp. 673–686.

est assurée sur le long terme, pour pallier une importante mortalité infantile, par les enfants nés du mariage, d'abord seul lien légal, puis hors mariage, quand bâtards, enfants adultérins ou enfants adoptés recevront de la loi les mêmes droits que les enfants légitimes. Il faut produire l'impôt dû à la commune rurale, impôt qui grève la terre, donc maintenir les bras nécessaires pour la cultiver, car l'empire byzantin a vécu essentiellement sur les revenus issus de la culture du sol, et, s'il a souvent manqué d'agriculteurs, il n'a jamais manqué de terre à exploiter.

Si l'on connaît relativement bien l'organisation des grandes villes, on ignore tout de la strucutre du village, dans laquelle devrait s'inscrire l'activité des anciens ou gérontes. Notons qu'ils n'apparaissent jamais comme un corps constitué, et les représentants du pouvoir en cas de besoin ont recours à certains d'entre eux, on l'a vu. Ils présentent une qualité sociale variable, puisque, si beaucoup ont le profil du notable, d'autres peuvent apparaître comme de simples parèques, un peu les vilains de l'Occident[27], même quand au XIVe ou au XVe siècle ils portent le titre de „prôtogéroi", premiers des anciens[28]. On aura donc garde de donner à ce dernier mot un sens trop précis, comme on l'a fait, avant l'époque moderne où il a pu recouvrir plus ou moins la notion de maire du village.

Pour l'Etat, les gérontes byzantins sont donc les interlocuteurs „dignes de foi", ceux qui savent tout de la vie économique de leur village, les garants aussi de l'ordre établi, ordre que ni le droit civil ni le droit canon n'autorisent à contester, puisque voulu par Dieu. Et c'est bien là, dans le rituel religieux, qu'il faut aller rechercher la nature et le rôle des anciens du village.

Le droit romain avait certes connu la personne de l'arbitre, et les particuliers confiaient alors à l'arbitrage d'un homme de bien les difficultés soulevées, par exemple, par l'exécution d'une vente, et les manuels nous enseignent qu'un passage d'Ulpien assure que, anciennement, on pouvait même soumettre à l'*arbitrium boni viri*, au jugement d'un bonhomme, la fixation de certains points relatifs à la conclusion définitive de la vente[29].

[27] Par exemple en 1301 dans un praktikon d'Iviron, éd. F. DÖLGER, Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das Athoskloster Iberon (*Abh. Bayer. Ak. Wiss.*, Phil.-hist. Kl. N. F. 28). Munich 1949, p. 50, ligne 379; Actes de Lavra, II, ed. P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PAPACHRYSSANTHOU (*Archives de l'Athos* 8). Paris 1977, n° 109, lignes 121, 124 (en 1321).

[28] DÖLGER, *loc. cit.*, en 1341; G. THEOCHARIDES, Μία δίκη καὶ μία διαθήκη βυζαντινή. Thessalonique 1962, 32, en 1338; Actes de Philothée, éd. W. REGEL, E. KURTZ, P. KORABLEV. *VV* 20 (1917) Priloženie 1, n° 10, ligne 142, en 1355; *Grègorios Palamas* 2 (1918) 452, en 1404; *DChAE* 2/III (1926) 47, en 1462; Actes de Dionysiou, ed. cit., n° 40, ligne 19, vers 1500.

[29] R. MONIER, Manuel élémentaire de droit romain, t. 2. Paris 1944, 172.

Philologues et historiens rappelleront que le privilège donné à l'âge remonte au moins à Homère (τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ γερόντων Il.4, 323); les gérontes, on le sait, sont les membres du Conseil, le Sénat à Sparte, à Carthage, jusqu'au IVe siècle avant J.-C., à Rome, encore au Ier siècle de notre ère, la gérousia[30]; celle-ci partage avec le roi les responsabilités du pouvoir pour les décisions politiques capitales, et sert de Haute Cour de justice[31]. Denys d'Halicarnasse au Ier siècle avant notre ère constatait que „les anciens avaient l'habitude d'appeler gérontes les citoyens les plus âgés et les meilleurs" (τοὺς πρεσβυτέρους καὶ ἀρίστους γέροντας εἰώθασιν οἱ παλαιοὶ καλεῖν)[32].

Autorité et surtout vénérabilité que l'on retrouve à Byzance dans le qualificatif géronte fréquemment appliqué aux moines et, à l'époque moderne, aux membres du Conseil du patriarcat de Constantinople.

Mais il est sûr que les gérontes de Chalcidique au XIVe siéle avaient perdu jusqu'au souvenir des assemblées antiques et que, si on doit leur chercher des ancêtres dans la longue durée, expression du milieu culturel dans lequel s'est développée la civilisation byzantine, c'est à la Bible qu'il faut avoir recours, car c'est d'elle que les Byzantins tenaient leurs concepts de vie: cette histoire du peuple élu, à la suite de laquelle chroniqueurs et annalistes ont raconté la leur, dans la grande marche vers le royaume du salut. Selon une coutume héritée de l'ancien Israel et du judaïsme, les premières communautés chrétiennes à Jérusalem et dans la diaspora avaient à leur tête un collège de πρεσβύτεροι, anciens ou notables[33]. Ce sont les auxiliaires des chefs de tribus qui gèrent avec eux les événements de la vie publique comme ils président aux actes de la vie privée des membres du peuple, les mariages, les contrats par exemple[34]; ils représentent aussi tout le peuple[35]. Au premier siècle de notre ère, selon le récit évangélique, ils forment avec les grands prêtres le conseil qui enverra Jésus ligoté au gouverneur Pilate[36]. Ces récits étaient dans toutes les mémoires depuis le plus jeune âge. De même que faisait partie du savoir classique des Byzantins le texte de l'Apocalypse de Jean avec ses 24 vieillards siégeant au tribunal céleste sur 24 trônes, vêtus de robes blanches et portant sur la lête des couronnes d'or. Langage culturel commun aussi l'un des noms attribués à Dieu, Ὁ παλαιὸς ἡμερῶν, l'Ancien des Jours, décrit par le prophète dans sa

[30] P. CHANTRAINE, Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris 1940, 172.

[31] F. CHAMOUX, La civilisation grecque (*Les grandes civilisations*). Paris 1963, 187, 192.

[32] I. 261. 9.

[33] La sainte bible, trad. Ecole biblique de Jérusalem. Paris 1954, App. p. 3992, n. 591.

[34] Gen. 50.7, etc.

[35] Num. 11.16; 22.7, etc.

[36] Matt. 27.1.

fonction de juge eschatologique, „son vêtement blanc comme la neige, les cheveux de sa tête purs comme la laine“[37], et tant de fois représenté sur les murs des églises ou dans les livres imagés!

C'est à cette tradition scripturaire que je suis tenté de rattacher les gérontes, les anciens des villages byzantins, protecteurs des habitants de la commune rurale, mais aussi garants de bonne foi pour l'Etat, sans doute plus d'un côté comme de l'autre, car leur activité pacifique n'a entraîné ni conflits ni hauts faits dignes d'êtres recensés par la chronique. „Le travail aux jeunes“, disait un proverbe, „les dicussions aux adultes, les prières aux gérontes“; dans l'éthique sociale, ces derniers occupent bien le sommet de la hiérarchie.

C'est à la tradition de ces gérontes que je rattache les prôtogérontes, les gérontes, les *proestoi*, les archontes des communes grecques sous la domination turque, élus ou nommés d'après un régime „démocratique“ plus ou moins censitaire ou aristocratique suivant les régions, qui assumèrent toutes les charges d'une administration municipale, répartissant les impôts et, en collaboration avec les autorités ecclésiastiques, exerçant aussi les fonctions de juges arbitres, s'interposant ainsi entre les sujets grecs et les autorités turques.

Et un voyageur anglais du troisième quart du XIV[e] siècle relate qu'a Sidèrokausia (auj. Stageira) en Chalcidique le conseil des gérontes se réunissait régulièrement autour du tombeau de saint Aristote pour conforter la qualité de ses décisions et en assurer l'heureuse application. Leçon de chose peut-être imaginaire, car le sire John Mandeville n'a sans doute jamais quitté son manoir, le sarcophage d'Aristote n'a jamais été à Sidèrokausia, mais légende plus vraie que la réalité. Les gérontes du village auront siégé sous la protection du Tout-Puissant et aussi de la Théotokos ou de saint Démétrius, toujours honoré au village[38].

Telles sont les images que je peux esquisser aujourd'hui de ces gérontes et de ces bonshommes d'Orient et d'Occident dans leurs spécificités, images de cultures où le droit et la coutume ont joué différemment.

[37] Dan. 7.9.

[38] Sir John Mandeville (1322–1356) aurait visité Stageira, dont il écrit ceci: „Il y a aussi la Thrace et la Macédoine où était le roi Alexandre. Dans ce pays, la Macédoine, est né Aristote, dans une ville que l'on appelle Strage, où il mourut aussi. A son tombeau se trouve un autel où chaque année se déroule une cérémonie, comme s'il s'agissait de saint Aristote. Et autour de l'autel se rassemblent les notables du lieu pour y tenir séance, en croyant que Dieu et Aristote par leur inspiration, leur feraient prendre de meilleures décisions“ (Sur la relative crédibilité à accorder aux récits de l'auteur, qui n'est peut-être qu'un compilateur encyclopédique, voir K. Simopoulos, Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν Ἑλλάδα, tome 1, 4[e] éd., Athènes 1981, pp. 243–248, texte cité p. 246).

JOHN HALDON / BIRMINGHAM

AERIKON/AERIKA: A RE-INTERPRETATION

The fiscal imposition known as the *aerikon* is first mentioned by Procopius, who attributes its invention to Justinian and his praetorian prefect John the Cappadocian[1]. The exact meaning of the term was disputed for many years. Ostrogorsky thought that it was a tax on doors and windows[2], but Dölger, followed by Stein[3], argued that it was rather a fine on infractions of the various laws dealing with the distances (the "air") to be maintained between buildings in urban contexts[4]. Stein argued that the central government, in extending to all the cities of the empire the regulations applying to Constantinople issued by Zeno in this respect, must have considerably increased the potential revenue income owed to the praetorian prefecture; and that it is probable that the central government had also ceded the rights to impose and consume such revenues to the city governments. The *aerikon,* he suggested, represented a supplementary tax by the prefecture on the income thus acquired by the cities[5]. According to this interpretation the *aerikon,* understood initially as an occasional, irregular imposition, was eventually regularised, and by the later eleventh century had evolved into a generic and regularised tax representing the average of the fines normally collected by the state from the punishment of a variety of different crimes[6]. The first clear evidence for this is in a novel of Alexios I for

[1] Proc., *HA* XXI 1—2 (Haury)

[2] G. Ostrogorsky, Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X. Jahrhundert. *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 20 (1927) 1—108, see 53.

[3] F. Dölger, Das *aerikon. BZ* 30 (1929—30) 450—457, who includes also a complete account of previous work on the subject (450, notes 2—6; 451, notes 1 and 2, the latter including a sharp critique of Ostrogorsky's interpretation); E. Stein, Histoire du Bas-Empire II. De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476—565). Paris–Bruges 1949 (repr. Amsterdam 1968), 444 and note 1. For a summary of the arguments, with some literature, see The Oxford Dictionary of Byzantium (edd. A. P. Kazhdan et al.). New York–Oxford 1991: I 28.

[4] See *CI* VIII 10, 11 (a. 423); 12 (c. a. 478); 13 (a. 531) (Codex Iustinianus, ed P. Krüger [*CIC* II]. Berlin 1919).

[5] Stein, Bas-Empire II 443—445 and note.

[6] Dölger, Das *aerikon* 452—453.

the year 1086, in which the emperor refers to the *aerikon* as a form of punishment, either corporal or in the form of fines, imposed for a variety of breaches of canon or secular law, to be administered by the bishop or a state official (*praktôr*)[7]. Further evidence comes from documents of the thirteenth century and after in various parts of the Byzantine world[8], so that, as Dölger concluded, there can be no doubt of the character of the *aerikon* as a fine and a regularised tax at this time.

Dölger's argument in respect of the *aerikon* as a fine from the later eleventh century and after is firmly grounded in the clear evidence of the documents he cited, and there is no reason to doubt that his interpretation is correct. Equally, although there is no direct evidence to support the contention, the possibility that the term referred to the money collected from the imposition of fines before this period must be admitted. But while this much is clear, I would like to suggest that Procopius' irony in respect of the name of the tax — that it was drawn "out of the air" — although, quite justifiably, rejected by all who have studied the problem, has nevertheless exercised a subtle influence in respect of the etymology of the term, since all have assumed its origins to lie in the word *aêr*, "air". I will suggest that the ingenious arguments proposed by both Dölger and Stein in deriving the name of this tax from *aêr*, in the sense of "space/distance between", which is certainly how the latter word is employed in the legislation concerning building of the time of Justinian and before (although the term *aerikon* does not, of course, occur)[9], is probably unnecessarily complicated, and for the following reasons.

In the first place, the pre-eleventh-century texts refer to the *aerikon* or the *aerika* simply as a tax — there is no evidence that it actually had to do with fines at this period although, as I have already implied, neither is the idea to be rejected on the basis of negative evidence alone. In the second place, there is good evidence to show that the term *aerikon*, while referring to a fiscal imposition or tax, could be used, in either singular or plural forms (a point which is important, but which has generally been ignored), to refer also to a *type* of fiscal income. A number of texts illustrate this. Most of them are already well-known in connection with the debate over the origins of the *aerikon*, but it will be useful to re-examine them to see whether they can be understood from a slightly different perspective from that usually adopted.

[7] *JGR* (Zepos) I, Coll. IV, nov. 27, 4 (p. 312).

[8] Dölger, Das *aerikon* 453; A. A. M. Bryer, Rural Society in Matzouka, in: Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society (edd. A. Bryer–H. Lowry). Birmingham–Washington D. C. 1986, 53—95, see 77.

[9] See Stein's remarks, Bas-Empire II 444.

To begin with, a section of an Egyptian papyrus account-book of the year 710 refers to revenues from the *chrysika dêmosia*, the *aerika* and the "other revenue-headings" required to pay the salaries of marine soldiers[10]. *Ta aerika* clearly represent a specific type of tax-revenue here. Moreover, it is referred to in a way that suggests that it was a regular, rather than an occasional or extraordinary levy[11]. Secondly, in a treatise dealing with imperial military expeditions, the original of which was purportedly compiled by the *magistros* Leo Katakylas in the early years of the tenth century, and which almost certainly reflects the practice of the reign of Basil I[12], the author notes that provisions for the imperial expedition and household are to be provided by each thematic *prôtonotarios* from the *aerikos logos* and from the *synônê* in the *thema*. The *synônê* represents the basic land-tax, which could be demanded in kind or commuted into gold, depending upon the exigencies of the time. If these are insufficient, then extra cash is to be taken from the *eidikon*[13]. A slightly different version of this procedure, in which the *aerikon* is not specifically mentioned, occurs in a revised and extended recension of the same treatise commissioned by Constantine VII in the 950s[14]. In these passages, it seems that the *aerikos logos* is a form of tax-income administered by the thematic officials headed by the *prôtonotarios*, who was responsible to the *chartoularios tou sakelliou* at Constantinople and administered the fiscal affairs of that department, supervising also the fiscal officials of the general *logothesion* which assessed and collected the main public taxes in the provinces[15]. But it is worth noting also that the term *logos* in such a context also meant "department" or "treasury" —

[10] PLond. no. 1357 (H. I. Bell [ed.], Greek Papyri in the British Museum. Calalogue, with Texts IV. The Aphrodito Papyri. London 1910); and see Bell's discussion, p. XXXIV.

[11] As Dölger, Das *aerikon* 451, n. 2, notes, Bell thinks that the *aerika* might be an alternative word for *ta extraordina tou dêmosiou*, a term which occurs in a number of account-books of the same operiod. This seems unlikely, however, since the *aerika* appear clearly as a regular assessment in cash both in the Egyptian and the later Byzantine context (see below); while the term *extraordina*, which occurs also in Byzantine documents, refers to something quite different. See J. F. Haldon, Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. Cambridge 1990, 147ff.

[12] Constantine Porphyrogenitus, Three Treatises on Imperial Military Expeditions (ed. J. F. Haldon) (*CFHB* 28). Vienna 1990, 180—181.

[13] Three Treatises (B) 101—106. On *synônê* as land-tax, a proposal argued by Ostrogorsky, Steuergemeinde 49—51, see Haldon, Byzantium in the Seventh Century 147—150; and idem, *Synônê*. Re-Considering a Problematic Term of Middle Byzantine Fiscal Administration *BMGS* 18 (1994).

[14] Three Treatises 50ff. and text (C) 347—358.

[15] N. Oikonomidès, Les listes de préséance byzantins des IXe—Xe siècles. Paris 1972, 313—315.

terms such as *eidikos logos,* for example, for the department of the *eidikon* and its activities, are quite usual. In the period ca. 809—818, Theodore of Stoudios writes four letters to a certain Sergios, *hypatos tou aerikou,* clearly a fiscal official connected with the regular tax collection. The *aerikos logos,* then, seems also to have had the meaning of a fiscal sub-department of the thematic administration[16].

A further interesting text is a comment in the *Tactica* of Leo VI, compiled in the last years of the ninth century, which notes that soldiers should be exempted from all extraordinary public burdens, paying only the *dêmosious phorous* (state taxes — the *synônê* and *kapnikon*) and the *aerika* laid upon them[17]. Once again, the *aerika* appear as a regular state tax or taxes, of uncertain nature, and seem to have little connection with either fines or public spaces. And finally, as is well-known, Cedrenus reports that the *orphanotrophos* John imposed on each village, at a rate calculated in accordance with their tax assessment, a cash tax *hyper aerikou.* As Dölger noted, this illustrates the character of the *aerikon* as an additional tax assessed in relation to the basic state impositions; and the phrasing employed by Cedrenus — "for/on account of the *aerikon*" — may also suggest that the term already had by this time clear connotations of a fine or penal imposition[18].

Thus far, then, there is evidence to show that what appears to be a cash imposition on provincial populations formed a standard tax, raised in relation to the state's fiscal assessment of agricultural production and wealth for each community; and that it was in addition regarded as a basic

[16] See, for example, Kletorologion of Philotheos (in: OIKONOMIDÈS, Les listes de préséance 81—235) 123, 6; 145, 31; 177, 14 etc.; and comm. 316ff. For Sergios, see Theodori Studitae Epistulae, ed. G. FATOUROS (*CFHB* 31/1—2). Berlin–New York 1992, ep. 282, 1; for his tax-collecting activities, see also ep. 44. This is the only evidence for such an official, and it is unlikely that this formulation reflects his correct title. He most probably held the rank of *hypatos* and a functional post which Theodore does not mention. *Hypatos* was still a rank of some importance at the beginning of the ninth century (for the dates of the letters, including epp. 144 and 162, see FATOUROS I 190, 248, 258, 325), which may explain Theodore's preference for it: cf. F. WINKELMANN, Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert (*BBA* 53). Berlin 1985, 31—34, 48ff.

[17] Leonis imperatoris tactica, in: *PG* 107, 672—1120, see 1032C (XX 71). Soldiers were traditionally exempted from all but the basic public taxes: see J. F. HALDON, Recruitment and Conscription in the Byzantine Army c. 550—950: A Study on the Origins of the stratiotika ktemata (*SbWien* 357). Vienna 1979, 54, n. 94; 60, n. 104; G. DAGRON–H. MIHAESCU, Le traité sur la Guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963—969). Paris 1986, 264ff.

[18] Cedrenus, Synopsis Historiôn (ed. B. G. NIEBUHR [*CSHB*]). Bonn 1839, 521, 13—15; DÖLGER, Das *aerikon* 454.

element of that fiscal assessment — the fact that soldiers were also subject to it suggests that it cannot have been seen as in any sense an extraordinary burden or *aggareia.* The evidence of the Egyptian papyrus account-book, while outside the empire, reflects very closely the traditional fiscal arrangements inherited from the previous, Roman, administration, as is generally recognised[19], and there seems no reason to doubt that, in this respect, it supports the notion that the *aerika* or *aerikon* were regular fiscal impositions in cash, assessed and collected along with the basic land-taxes. In addition, it seems clear that the income generated by this assessment in the Byzantine context flowed into the provincial, which is to say the thematic, treasuries, and was used for expenses at the thematic level of administration. At the same time, it is also evident from the reference in Cedrenus that this cash could be diverted to Constantinople. It is possible that the *hypatos tou aerikou* referred to above was a Constantinopolitan official; and since we know from the reference in the military treatise of Leo Katakylas that it was administered by the thematic *prôtonotarios,* this occurred presumably via the department under the *chartoularios tou sakelliou*[20].

The exact nature of the fiscal administration of the *themata* is only imperfectly understood. It is clear that each *thema* had its own treasury, under the *chartoularioi* (sometimes called *exô chartoularioi*) *tôn arklôn,* responsible to the general *logothesion*[21], probably successors of the older *comites* or *praepositi thesaurorum,* diocesan officials responsible for the *arcae* of the *sacrae largitiones,* and who would originally have been responsible for the collection of the cash due from John the Cappadocian's *aerikon*[22]. The great degree of continuity in fiscal administrative practice, now generally recognised, from the sixth to the eighth and ninth centuries, appears once again to be illustrated by the very little that is known of the *aerikon* at this time. It seems a reasonable hypothesis that the income from the *aerikon* represented an important part of the local cash resources within each thematic district. This would be especially true at times when the state was demanding most of its tax income in kind, as was certainly the case during the later seventh and early eighth century[23]. This is certainly the impression

[19] See G. ROUILLARD, L'administration civile de l'Égypte byzantine. Paris ²1928, 87ff.

[20] See the references in note 15 above.

[21] De Cer. 694, 18; Kletorologion of Philotheos (OIKONOMIDÈS) 113, 29.

[22] I have argued elsewhere, and in detail, the case for the absorption of the diocesan sub-departments of the *largitiones* into the department of the general bank of the praetorian prefecture, which became, as the *genikon logothesion,* an independent bureau in the first half of the seventh century. See HALDON, Byzantium in the Seventh Century 173ff., esp. 188—189, with sources and further literature.

[23] HALDON, Byzantium in the Seventh Century 147ff., 220—244.

given by the reference in the treatise on imperial military expeditions referred to above.

The important common element in all of this is, in consequence, the fact that the *aerikon* (or the *aerika*) is a source of cash. And it is this that can suggest an alternative explanation for the origins of the word itself, an alternative etymology which, I suggest, is equally plausible. For is it not just as likely, indeed more likely, that John the Cappadocian's new "tax", however it was assessed, was dubbed *aerikon* because it was a specific form of *cash* adaeration: in other words, *aerikon* should be derived from the Latin *aes/aeris,* copper/bronze, referring to money, rather than from the Greek *aêr/aeros* (or Latin *aer/aeris*). While the Hellenised form *aerikon* is first attested in Procopius' description of the imposition of the new tax, the term *aeraria* for cash equivalents (whether of copper or gold) of state demands is common, and appears in both the Justinianic and earlier legislation[24], while the word *aerarium* is a common term for treasury, equivalent to *arca*[25]. Such an interpretation would make it possible to understand the *aerikon/aerika* as representing revenues assessed and collected in cash and administered at the provincial level, both before and during the evolution of the thematic structures familiar from the eighth century and later. More importantly, it would suggest the possibility that the sums in question were drawn from a variety of sources — fines for various civil and criminal offences, for example, on the one hand; and minor cash impositions collected under a range of headings. This might the more satisfactorily explain why the plural term *ta aerika* occurs (meaning originally something like "cash impositions") and, more particularly, why we hear of an *aerikos logos* administered by the thematic *prôtonotarios.*

From this point of view, a further interpretation is worth considering, since it is also possible that *ta aerika* in its general sense actually came to embrace also other regular cash taxes collected in the empire — the *hexaphollon,* for example, and the *dikeraton,* originally supplementary levies raised for specific purposes which gradually became regular and attached to the main state taxes[26]. The last terms are never found listed together with

[24] *CTh* VII 4, 34 (a. 414); 35 (a. 423); 36 (a. 424); Just., Edict. XIII 18: *aerariae annonae,* i. e. commuted *annonae.*

[25] A. H. M. Jones, The Later Roman Empire, 284—602: a social, economic and administrative survey II. Oxford 1964, 709 and n. 52.

[26] See Dölger, Finanzverwaltung 59; Ostrogorsky, Steuergemeinde 61ff.; N. G. Svoronos, Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles: Le cadastre de Thèbes. Paris 1959, 81ff.; A. Harvey, Economic Expansion in the Byzantine Empire 900—1200. Cambridge (et alibi) 1989, 97—99. The methods for calculating these taxes are given in the so-called *Palaia kai nea logarikê,* issued in the form of imperial *lyseis* by Alexios I (in *JGR* [Zepos] I, Coll. IV, nov. 34, pp.326—340): for analysis, see esp. C. Morrisson, La logarikè: réforme monétaire et réforme fiscale sous Alexis Ier Comnène. *TM* 7 (1979) 419—464.

aerikon[27]; but importantly, neither are these "supplementary" charges ever mentioned in the archival documents granting and specifying exemptions for secular and monastic landlords, in which the *aerikon* invariably does appear[28]. Harvey quite rightly notes that they are to be subsumed within the general rubric of the *dêmosia,* as the *palaia logarikê* makes clear[29]. But given the enormous detail into which the lists of exemptions go, and the care of those who drew them up to stipulate exactly which state impositions were to be included, it seems perhaps odd that these supplementary, and often substantial, charges should not also appear. Unless, of course, they are to be understood as included within the term *aerikon/aerika* which, as noted already, were likewise clearly regarded as an element in the regular state taxes.

This possibility is increased considerably when we take into account the fiscal position of soldiers in particular. Persons of stratiotic status (soldiers, their households and members of those households in the narrowest sense), while being exempt from all extraordinary burdens and supplementary

[27] *Aerikon* occurs in none of the technical texts such as the Fiscal Treatise, or the *palaia logarikê* nor again in the Cadaster of Thebes, which refer to the *dêmosia/dêmosios phoros/dêmosion telos,* to the *dikeraton,* and to the *hexaphollon,* and to the fees taken by the various officials involved in assessing and collecting the taxes, referred to as *elatikon* and *synêtheia.* See Dölger, Finanzverwaltung 122, 15ff; Svoronos, Cadastre 81ff.

[28] For example, cf. *MM* V 4 (a. 1045); 9 (a. 1079); 137 (a. 1074); 143 (a. 1079); *MM* VI 1ff. (a. 1073) (Patmos II, no. 50 [Byzantina eggrapha tes monês Patmou II. Demosiôn leitourgôn diplomatikê ekdosis, ed. M. Nystazopoulou-Pelekidou. Athens 1980]); 22 (a. 1079) (Patmos I, no. 3 [Byzantina eggrapha tes monês Patmou I. Autokratorika, ed. E. L. Branuse. Athens 1980]); 47 (a. 1088) (Patmos I, no. 6); *JGR* (Zepos) I 617 (a. 1044); 630 (a. 1045); 644 (a. 1078); Lavra I, no. 33 (a. 1060); 36 (a. 1074); 38 (a. 1079); 43 (a. 1081); 48 (a. 1086) (Actes de Lavra. Première partie: Des origines à 1204, edd. P. Lemerle–N. Svoronos–A. Guillou–D. Papachryssanthou [*Archives de l'Athos* V]. Paris 1970). The four terms do occur, in contrast, in the official registers of the various fiscal departments and their regional offices, where specific fiscal calculations are involved, e. g. the extract from the register of the theme of Boleron, Strymon and Thessaloniki preserved in the Lavra archive: Lavra I, no. 39 (a. 1079). But the identity of *aerika* as including these supplementary taxes is difficult to reconcile with Dölger's identification of the "four headings" referred to in a Chrysobull of Manuel I with the *hexaphollon, dikeraton, elatikon* and *synêtheia* (see F. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches 565—1453 [*Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit,* Reihe A, Abt. I] I—IV. Munich–Berlin 1924—1965, no. 1335), accepted by N. Svoronos, Études sur l'organisation intérieure, la société et l' économie de l'Empire Byzantin. London 1973, IV, 98, n. 5; VII, 356, n. 149. On the other hand, there exists no evidence to corroborate this hypothesis.

[29] Harvey, Economic expansion 97ff.

impositions, remained always subject to the *dêmosia* (= the land-tax [*synônê*] and *kapnikon*). Soldiers had also to pay the *aerika* which, while clearly a separate element, were nevertheless understood as a part of the *dêmosia*, for otherwise they would not have been liable to pay. The supplementary levies listed above, although introduced at different times from the early eighth century on, and while similarly clearly a separate element, were attached to these basic assessments, and were payable by all who were liable to the land- and hearth taxes, including soldiers. When we read in a section of the *Tactica* of Leo VI, therefore, that soldiers were subject only to the public taxes and the *aerika* imposed upon them, the conclusion that the *aerika* might have included these extra supplements and fees, and was a generic term (hence its non-appearance in the technical fiscal documents, as opposed to the lists of exemptions) used to refer to such supplementary impositions, seems reasonable enough[30]. But this must remain only a possibility, and does not affect the main point argued in the foregoing.

The suggestions made above do not contradict the notion that the taxes or money-impositions described as *aerika* originated at least in part as fines imposed for infractions of imperial laws, and were first raised on an empire-wide basis by John the Cappadocian; although whether or not he really was the first to have raised cash in this way must remain uncertain, of course, given Procopius' hostility in the *Anecdota* to all Justinian's fiscal policies. This must underlie the later use of the term in the sense of fine or punishment. But while *aerikon* in the singular does appear to refer to a money fine by the time of the novel of Alexios I of 1086, in other texts of the eleventh century and before it seems, in its plural form — *ta aerika* — rather to mean a range of cash impositions normally attached to, and therefore forming an element of, the *dêmosia*. I would suggest that the connection with "air" has obscured its real significance in the fiscal administration of the Byzantine state between the sixth and eleventh centuries.

[30] For soldiers' exemptions and their obligation to pay their *aerika*, see note 17 above.

GUNNAR HERING/WIEN

PANAGIOTIS NIKOUSIOS ALS DRAGOMAN DER KAISERLICHEN GESANDTSCHAFT IN KONSTANTINOPEL

Panagiotis Nikousios erscheint in der Historiographie als erster griechischer Pfortendolmetscher, einige Autoren haben ihn sogar als ersten „Großdolmetscher" (Μέγας διερμηνεύς bzw. Μεγάλος διερμηνέας oder ~ δραγομάνος) der Pforte bezeichnet und die Besetzung dieses Amtes mit der Herausbildung einer christlichen, kulturell gräzisierten, politisch-administrativen Elite im Osmanischen Reich in Zusammenhang gebracht.[1] Als Höhepunkt seiner Laufbahn wird seine Rolle bei den Verhandlungen angesehen, die zur Übergabe von Iraklio und damit zum Ende des großen Kretakrieges (1645–1669) führten.[2] In der Tat ist die Karriere dieses Mannes erstaunlich, und die Untersuchung seiner politischen Aktivität führt zu überraschenden Ergebnissen.

Obwohl wir von Nikousios' Leben bis zum Beginn seiner Dolmetschertätigkeit nur wenig wissen, können wir mit Sicherheit sagen, daß er aus keinem reichen Hause, aus keiner einflußreichen Familie stammte.[3] Seine Stellung an der Pforte hatte Nikousios einem Umstand zu verdanken, den man zwar vermerkt, aber nicht näher beleuchtet hat: Er war zunächst als Dolmetscher an der kaiserlichen Gesandtschaft in Konstantinopel beschäftigt und konnte von diesem Posten aus seine Fähigkeiten unter Beweis stellen, Verbindungen knüpfen und sich auch der Pforte unentbehrlich machen. Seine einzigartige Doppelstellung im Dienste des Kaisers und des Sultans gab ihm die Möglichkeit, durch persönliche Kontakte zu osmani-

[1] So z.B. K. PAPARREGOPULOS, Παναγιώτης Νικούσης. *Πανδώρα* 14 (1860) 121–130, 145–153, 177–184.

[2] Dazu PAPARREGOPULOS, Νικούσης, 151ff.; E. STAMATIADES, Βιογραφίαι τῶν Ἑλλήνων Μεγάλων διερμηνέων τοῦ Ὀθωμανικοῦ Κράτους. Hsg. K. TEFARIKIS. Athen 1865, Repr. Saloniki 1973, 144ff.; E. EICKHOFF, Venedig, Wien und die Osmanen. München ²1973, 262.

[3] Sein Vater Chatzimichail war Kürschner oder Leder- bzw. Pelzhändler: So schreibt der Patriarch von Konstantinopel, Parthenios II., im Februar 1650, Panagiotis Nikousios sei „υἱὸς τοῦ Χαντζῆ Μιχαὴλ τοῦ γούναρη". M. I. MANUSAKAS, Ἀνέκδοτα πατριαρχικὰ ἔγγραφα περὶ Ἀθανασίου τοῦ Ρήτορος. *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 2 (1940) (146–148 Nr. 7) 147. Vermögen besaß Panagiotis Nikousios, wie unten noch deutlich wird, von Haus aus offenbar nicht. STAMATIADES, 29.

schen Würdenträgern, durch geschicktes Lavieren und durch diskrete Vermittlung zwischen der Gesandtschaft und der Pforte, vor allem aber durch die Weitergabe von Informationen Einfluß sowohl auf Entscheidungen der Pforte, als auch auf die Taktik der Gesandtschaft zu nehmen.

Im folgenden werden einige Aspekte seiner Tätigkeit an der Gesandtschaft auf Grund von hiefür bisher unausgewerteten Akten[4] untersucht. Auf den wichtigsten Befund wollen wir schon an dieser Stelle hinweisen: Panagiotis Nikousios war ein getreuer Agent des Kaisers am Sultanshof; er hielt die kaiserlichen Diplomaten jeweils über die Lagebeurteilung und die Entscheidungsfindung an der Pforte auf dem laufenden und weihte sie in osmanische Staatsgeheimnisse ein; er war es auch, der Wien die kroatisch-ungarische Magnatenverschwörung nach dem Frieden von Vasvár und die Kontakte der Verschwörer zur Pforte verraten hat.

Im diplomatischen Verkehr zwischen dem Habsburger- und dem Osmanischen Reich kam den Dolmetschern und Übersetzern eine Schlüsselrolle zu:[5] Erstens standen der kaiserlichen Diplomatie nur wenige Männer zur Verfügung, die das Osmanische so beherrschten, daß sie nicht nur bei Verhandlungen und Gesprächen zumindest konsekutiv dolmetschen, sondern auch Schreiben aufsetzen und – was besonders wichtig war – bei der vertraglichen Fixierung von Verhandlungsergebnissen zuverlässig mitwirken konnten. Zweitens erschienen nicht alle Sprachkundigen bzw. nicht alle Männer, die zumindest gute Voraussetzungen für den Erwerb der Sprachkompetenz mitbrachten, als so vertrauenswürdig, daß man ihnen geheime Unterlagen hätte überlassen können. Selbst in Wien gab es 1647 nur einen Mann, der das Osmanische beherrschte und zugleich im Schriftverkehr mit der Pforte erfahren war: den altgedienten Hofdolmetscher für orientalische

[4] Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien: Türkei I, Turcica (im folgenden zitiert: Turcica), Karton 120–149 (1647–1679). Es handelt sich um die aus dem Osmanischen Reich eingelangten Schriftstücke, hauptsächlich um Berichte der kaiserlichen Gesandten, Großbotschafter, Kuriere usw. samt Beilagen (darunter auch zahlreiche Schreiben und Mitteilungen des Nikousios), weiters um Aktenstücke aus dem Geschäftsgang in Wien. Sofern die im folgenden zitierten Aktenstücke nicht anders charakterisiert sind, handelt es sich um Originale. Ausgewertet wurden weiters folgende Bestände im Kriegsarchiv Wien (im folgenden: KA): Hofkriegsrat (HKR), Expedit- und Registraturprotokolle der Jahre 1643 bis 1673. Die dazugehörigen Akten sind bis auf wenige Ausnahmen nicht erhalten; in vielen Fällen kann ihr Inhalt aus den Protokollvermerken erschlossen werden.

[5] Zu den Dolmetschern allgemein: A. Pippidi, Quelques drogmans de Constantinople au XVIIe siècle. *RESEE* 10 (1972) 228–255, Wiederabdruck in: ders., Hommes et idées du Sud-Est européen à l'aube de l'âge moderne. Bukarest, Paris 1980, 133–159; K. v. Peez, Die kleineren Angestellten Kaiser Leopolds I. in der Türkei. *Archiv für österreichische Geschichte* 105 (1916), 221ff.

Sprachen, Michele d'Asquier.[6] Als dessen Nachfolger war seit 1662 sogar ein gelehrter Diplomat und einer der Begründer der frühen Wiener Turkologie, der Lothringer Franz von Mesgnien Meninski, als Hofdolmetscher tätig.[7] Sie und andere Übersetzer waren zweifellos tüchtig, doch reichte ihre Arbeitskraft für die Bewältigung aller Aufgaben nicht aus.

Über den Mangel an guten Dolmetschern und über die unzureichenden Kenntnisse oder über charakterliche Schwächen der im Dienst stehenden Dragomane hatten vor allem die Gesandten in Konstantinopel zu klagen. Als 1645 der Friede mit dem Osmanischen Reich verlängert werden sollte, stand der kaiserliche Gesandte vor Schwierigkeiten, denn der Gesandtschaftsdolmetscher Joseph Barbato,[8] ein Araber, war schon alt, gebrechlich und krank; seinen Dienst verrichtete er nicht mehr zufriedenstellend.[9] Außerdem diskreditierte er die Gesandtschaft durch seine hohen Schulden[10] und leistete sich etwas, was für die kaiserliche Diplomatie hätte schlimm

[6] *Johann Rudolf Schmid an Ferdinand III.*, Wien 1. 10. 1647. Turcica 120, Konv. 3, f. 96^{v} (2. Exemplar: f. 107–113, Kopie: f. 114–119). Zu d'Asquier s. P. Meienberger, Johann Rudolf Schmid zum Schwarzenhorn als kaiserlicher Resident in Konstantinopel in den Jahren 1629–1643. Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen zwischen Österreich und der Türkei in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Frankfurt a. M. 1973 (= *Geist und Werk der Zeiten,* 37), 80f.

[7] Er verfaßte einen Thesaurus Linguarum Orientalium (Wien 1680–1687) und die Linguarum Orientalium Turcicae, Arabicae, Persicae Institutiones seu Grammatica. Wien 1680. Zu den frühen turkologischen Studien und dem Problem der Dolmetscher für den diplomatischen Dienst s. E. D. Petritsch, Die Wiener Turkologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: Germano-Turcica. Zur Geschichte des Türkisch-Lernens in den deutschsprachigen Ländern. Bamberg 1987, 25–40. Mesgnien Meninski hatte dem kaiserlichen Hofkammerpräsidenten Johann Philipp Beris, der 1662 als Sondergesandter im Zusammenhang mit der Friedensverlängerung nach Konstantinopel ging, als Dolmetscher gedient und ist wohl einige Zeit in Buda geblieben: *Beris an Leopold I.*, Temesvár 4. 8. 1662. Turcica 134, Konv. 3 (Juni–Aug.), f. 161^{r}. Zu Beris' Entsendung A. Huber, Österreichische diplomatische Beziehungen zur Pforte. Wien 1878, 50ff. Zum Pascha von Buda und zum Großvezir ging er mit Johann v. Goess, den der Hofkriegsrat anwies, dafür zu sorgen, daß Mesgniens Auftreten nicht Nikousios' Eifersucht errege: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 327, f. 74r Nr. 45 (23. 5. 1663).

[8] Er dolmetschte bei Czernins Antrittsaudienz beim Sultan am 18. 10. *Finalrelation Czernins*. Turcica 118, Konv. 3 (1645, I–III), f. 269^{v}.

[9] *Greiffenklau an die Hofkammer,* Kon/pel 23. 5. 1645. a.O. f. 234r (Auszug); *desgl.*, Kon/pel 29. 7. 1646. Turcica 119, Konv. 2 (1646 I–XII), f. 172^{r}. Er litt an Podagra.

[10] A.O. 29. 7. 1646, f. 172^{r}. Ohne die Bürgschaft des Gesandten Greiffenklau wäre er wegen seiner Schulden ins Gefängnis geworfen worden. Im übrigen war er vernachlässigt und zerlumpt. Greiffenklau mußte in dieser Situation sogar venezianische Kaufleute als Übersetzer in Anspruch nehmen: a.O. Greiffenklau behauptet, Barbato habe die Vertreter Georgs II. Rákóczi an der Pforte in die diplomatischen Geschäfte des Kaisers eingeweiht, a.O. f. 172^{v}, 173^{r}.

ausgehen können: Er „entlehnte" ein Kind armer Eltern und ließ es christlich taufen![11] In Anbetracht der Insuffizienz des Dragomans gab Kaiser Ferdinand III. dem Ratskämmerer Hermann Freiherrn Czernín Grafen von Chudenitz, der 1644 als Großbotschafter an die Pforte ging,[12] die Weisung mit auf den Weg, in Konstantinopel nach geeigneten Dragomanen Ausschau zu halten. Czernín sollte außerdem vier Knaben mitnehmen, um sie in der osmanischen Hauptstadt unter der Aufsicht des Residenten Alexander Greiffenklau von Volrath[13] und auf Kosten der Hofkammer als sogenannte „Sprachknaben" im Türkischen, Arabischen, Kroatischen und Italienischen ausbilden zu lassen.[14] Nach langer Suche fand Czernín endlich einen aus Aleppo gebürtigen Katholiken, der das Osmanische und das „Italienische" (gemeint ist in der Regel das Venezianische) in Wort und Schrift gut beherrschte.[15] Es handelte sich um Ioan Baptista (Giovanni Battista) Corel, den Czernín jedoch bei seiner Abreise mitnahm.[16] Deshalb zog der Resident Greiffenklau nun den damals wahrscheinlich zweiunddreißigjährigen Panagiotis Nikousios heran, auf den er kurz zuvor aufmerksam geworden war.[17]

[11] A.O. Indessen glaubte er nach seiner eigenen Aussage nicht an Gott und soll Kinder „diversarum religionum" gehabt haben.

[12] Czernín reiste am 29. 6. 1644 von Wien ab und zog am 15. 9. in Kon/pel ein. *Zusammenfassung seiner Finalrelation.* Turcica 118, Konv. 3 (1645 I–VI), f. 265^{r}, 268^{r}.

[13] Er war im März 1643 zum Residenten bestellt worden: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 289, f. 186^{r} Nr. 1, f. 193 Nr. 6 (4. 10. 1643). Die Ausfertigung seiner Instruktion wurde am 28. 12. vermerkt: a.O. f. 395^{v} Nr. 140/1.

[14] Abschrift der Instruktion: Turcica 118, Konv. 2 (1645), f. 708^{v}–709^{r}. Czernín war am 29. 6. 1644 von Wien abgereist und hielt am 15. 9. seinen Einzug in Kon/pel. *Finalrelation*, f. 265^{r}, 268^{v}. Zu den Sprachknaben s. den Bericht *Greiffenklaus an Ferdinand III.*, Kon/pel 6. 12. 1647. Turcica 120, Konv. 3, f. 209–212 (Abschrift).

[15] *Czernín an Ferdinand III.*, Kon/pel 3. 12. 1644. Turcica 118, Konv. 2, f. 602^{r}.

[16] *Greiffenklau an die Hofkammer*, Kon/pel 23. 5. 1645. Turcica 118, Konv. 3 (1645, I–VI), f. 273^{r}. Den Familiennamen dieses Mannes, der meist nur Ioan Baptista genannt wurde, vermerkte *ders. an die Hofkammer*, 29. 7. 1646. Turcica 119, Konv. 2 (1646, I–XII), f. 172^{r}. Corel wurde nach Graz beordert, wo er bei Übersetzungen helfen sollte: KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 294, f. 261^{v} Nr. 127 (Juni 1646). Er sollte in Schmids Begleitung (s. u., Anm. 50) nach Kon/pel zurückgehen: a.O. Registratur, Bd. 299, f. 7^{r} Nr. 38 (10. 5. 1648), wurde 1650 aber nach Raab und Komorn beordert, um dort zu dolmetschen: a.O. Registratur, Bd. 302, f. 115^{v}–116^{r} Nr. 66 (22. 8. 1650).

[17] *Greiffenklau an Ferdinand III.*, 1. 6. 1645. Turcica 118, Konv. 3, f. 273^{r}. Formell in den kaiserlichen Dienst wurde Nikousios am 23. 5. 1645 aufgenommen, wie aus der Gehaltsabrechnung des Hofkriegszahlamtes hervorgeht: VELTZÉ, Die Hauptrelation des kaiserlichen Residenten in Constantinopel Simon Reniger von Reningen 1649–1666. *Mittheilungen des k. und k. Kriegs-Archivs* NF. XII (1900) 164 Beil. 1. Jedenfalls handelte es sich um die Einstellung auf Probe, s. dazu u., Anm. 21. Von Fall zu Fall dürfte der Resident Nikousios schon seit 1644 als Dolmetscher herangezogen haben, denn Nikousios schrieb 1653, er diene der Gesandtschaft seit über neun Jahren: *Reniger an dens.*, Kon/pel 12. 7. 1653. A.O. 126, Konv. 2 (1653, Juli–Dez.), f. 3f., und Reniger führte 1658 15 Dienstjahre an: *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 16. 9. 1658. Turcica 130, Konv. 2 (Juli–Sept. 1658), f. 141^{r} (dechiffr. Abschrift). – Zu Nikousios' Geburtsjahr ZERLENTES, Παναγιώτου Νικουσίου πρὸς Φερδινάνδον τὸν τρίτον τὸν Γερμανῶν αὐτοκράτορα καὶ τὸν Αὐτοῦ Μυστικὸν Σύμβουλον Ἐρρῖκον Σχλίκιον ἐπιστολαί. *Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος.* Πεντηκονταετηρὶς 1861–1911. XXXIV, Kon/pel 1913–1921, παράρτημα, 226. – Barbato verwendete man noch einige Zeit; er muß 1659 gestorben sein, denn damals wurde sein Testament eröffnet: KA: HKR-Protokolle, Expedit, 320/1, f. 318^{v} (5. 8. 1659).

Mit Nikousios' Leistungen war nicht nur der Gesandte zufrieden[18] – auch dem Großvezir Meḥmed gefiel der neue Dolmetscher gut,[19] und bald wurde er in der Hauptstadt so geschätzt, daß der britische Gesandte und der Fürst der Moldau, Vasile Lupu, ihn in ihre Dienste nehmen wollten.[20] Vor seiner endgültigen Einstellung[21] forderte Wien die Übersendung von Übersetzungsproben an,[22] und der Vollzugsmeldung des Gesandten entnehmen wir Informationen über Nikousios' Sprachkenntnisse: er übersetzte schriftlich aus dem Lateinischen ins Osmanische, Persische, Arabische und „Hochgriechische",[23] außerdem schrieb und sprach Nikousios Venezianisch.[24] Mit dieser Qualifikation war es ihm möglich, die Sprachknaben der Gesandtschaft zu unterrichten.[25]

[18] *Greiffenklau a.O.; ders. an die Hofkammer*, Kon/pel 23. 5. 1645. a.O. f. 234^{r} (Auszug); *ders. an dies.*, Kon/pel 29. 7. 1646. Turcica 119, Konv. 2, f. 173^{r}. Bis zu seinem Lebensende wurden Nikousios' Kenntnisse und Fertigkeiten uneingeschränkt positiv beurteilt. Nur ein einziges Mal wurde ein Fehler aktenkundig: Nikousios hatte übersehen, daß in der osmanischen Fassung der Friedenserneuerung von 1649 ein entscheidender Passus fehlte; Schmid entdeckte dies und setzte die Korrektur durch. MEIENBERGER, 120f.

[19] *Greiffenklau*, 23. 5. 1645, f. 234^{r}.

[20] *Greiffenklau an die Hofkammer*, 29. 7. 1646, f. 173^{r}.

[21] Nikousios' Aufnahme in den kaiserlichen Dienst wurde unter dem 17. 4. 1646 im Hofkriegsratsprotokoll vermerkt. KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 295, f. 125^{r} Nr. 1/47.

[22] KA: HKR-Protokolle, Registratur, 293, f. 255r Nr. 1 (2. 8. 1645). So referierte Greiffenklau den Inhalt einer Weisung Ferdinands III. vom 2. 8. 1645. *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Kon/pel 28. 11. 1645, Turcica 119, Konv. 2 (1645, VII–XII), f. 395^{r}. Die vier Proben erhielt dann d'Asquier zur Prüfung: KA a.O. Expedit, 294, f. 120^{v} Nr. 117 (März 1646).

[23] *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Kon/pel 13. 2. 1646. Turcica 119, Konv. 2 (1646, I–XII), f. 21^{r}.

[24] In dieser Sprache schrieb er dem Kaiser und den Gesandten und verfaßte seine Notizen für den Dienstgebrauch. Auch Corel verstand kein Deutsch; daher übersetzte er Schmids deutsche Erklärungen bei dessen Antrittsbesuch beim Sultan aus einer italienischen Übersetzung, die ihm Schmid vorher gegeben hatte: *Schmid an Ferdinand III.*, *Finalrelation*, Wien 24. 10. 1649. Turcica 121, Konv. 2 (Okt.–Dez.), f. 132^{r}.

[25] A.O. f. 173^{r}.

Die Sprachkenntnisse sind ein Indiz für den weiten Horizont und die Bildung dieses Mannes, der an der Universität Padua studiert hatte; seine Rolle in der Geistesgeschichte kann hier allerdings nicht beleuchtet werden.[26] Nach seinem Tod interessierte sich Colbert für seine Bibliothek.[27] Auch sein späterer Gegenspieler, der Gesandtschaftsdolmetscher Marcantonio Mamuca della Torre, gehörte zu den gelehrten, oder vorsichtiger gesagt: zu den an westlicher Gelehrsamkeit interessierten Männern in Konstantinopel: Von ihm lieh sich der französische Gesandte Nointel die ersten vier Bände von Petrus Lambecius' Commentarii de Augustissima Bibliotheca Vindobonensi![28]

Als Gehalt hatte Greiffenklau dem neuen Dolmetscher 500 Taler jährlich versprochen;[29] Nikousios hielt dem Gesandten zwar vor, daß er anderswo bis zu 800 Talern verdienen könnte, akzeptierte aber das Angebot unter der Bedingung, daß ihm seine Bezüge durch kaiserliches Dekret garantiert würden.[30] Allerdings hatte Nikousios von seiner Einstellung an reichlich Gelegenheit, sich über die häufigen Rückstände bei der Zahlung des ohnehin unbefriedigenden[31] Gehalts zu beklagen, blieb ihm doch die Hofkammer wegen des permanenten Geldmangels seine Bezüge und die oft beträchtlichen Spesen immer wieder schuldig, so daß die Gesandten ständig die Zahlung zumindest von Abschlägen auf Nikousios' Gehalt anmahnen mußten.[32] Vom 12. Juni 1651 an wurden seine Bezüge per Dekret auf monatlich 90 fl angehoben; später bewilligte man ihm diese Erhöhung sogar rückwirkend für seine Dienste seit 1644.[33] Doch ließ ihn die Hofkammer wiederum auf das neue Gehalt warten.[34] Der Dragoman und der Resident hatten zusätzliche Auslagen, wenn sich der Sultan oder der Großvezir von Konstantinopel entfernten. Das „aiuto di costo", das dem Residenten und Nikousios in diesen Fällen gewährt wurde, reichte für die Reise- und Unterhaltskosten nicht aus.[35] Die Gesandtschaft geriet dadurch in große Verle-

[26] Zur ersten Information: G. Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. München 1988, 49, 232f., 286.

[27] *Colbert an Nointel,* Paris 10. 11. 1674, in: de Laborde, Athènes aux XVe, XVIe et XVIIe siècles. Bd. I, Paris 1854, 114, Anm. 2 (115f.).

[28] [A. Galland,] Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople (1672–1673). Publié et annoté par Charles Schefer. Bd. II, Paris 1881, 17.

[29] *Greiffenklau an die Hofkammer,* Kon/pel 23. 5. 1645. Turcica 118, Konv. 3, f. 234^{r}. – Corel bekam zur selben Zeit monatlich 90 fl. KA: HKR-Protokolle, Expedit, 294, f. 261 Nr. 127 (Juni 1646), ebenso viel wie Barbato: a.O. Registratur, 301, f. 166^{r} (18. 10. 1649), f. 166^{r-v} Nr. 50.

[30] *Greiffenklau an Ferdinand III.,* Kon/pel 25. 11. 1646. Turcica 119, Konv. 2, f. 313f.; *Johannes Dietz an den Hofkriegsratspräsidenten,* 1647. Turcica 120, Konv. 1 (1647), f. 51^{r}. Wann man Nikousios' Bezüge formell festgesetzt hat, wissen wir nicht. Jedenfalls berichtete der Kurier Johannes Dietz noch 1647, daß Nikousios um die „Confirmation seiner besoldung, Undt ein specification derselben undt die bezahlung" bitte: Kurtze Relation meiner Reiße von Constantinopel von 6 May diß 1647 Jahrs. a.O. f. 51^{r}. 1651 bekam Nikousios noch 550 Taler: *Schmids „gehaimbe Relation und beschreibung, von ietzigem Ottomanischen Reich, deselben Gouerno und Ministris",* Wien 8. 6. 1651. Turcica 124, f. 11^{v}.

[31] Auch der sparsame und bescheidene Resident Reniger bestätigte, daß Nikousios von seinem bisherigen Gehalt nicht leben könne: *Reniger an Ferdinand III.,* Kon/pel 10. 2. 1651. Turcica 123, Konv. 3 (1651, Jänner–April), f. 60^{r}. (Abschrift).

[32] 1648, nach der Affäre Greiffenklau, hatte man Nikousios mit einem Lob für seine Arbeit die Refundierung seiner Auslagen zugesagt: *Hofkriegsratspräsident Schlick an Nikousios,* Wien 30. 12. 1648. Turcica 120, Konv. 4, f. 284^{r}. Schmid griff in seiner *Finalrelation an Ferdinand III.* die Angelegenheit auf und drängte, dem unentbehrlichen Dragoman wenigstens ein paar hundert Taler Abschlag zu schicken, weiters seine Besoldung auf den Betrag anzuheben, der Corel bewilligt worden war. Turcica 121, Konv. 2, f. 94^{v}. S. auch: *Reniger an Ferdinand III.,* Kon/pel 11. 1. 1650 (Abschrift). Turcica 122, Konv. 1 (Jan.–Juni), f. 30^{v}. S. weiter *Reniger an dens.,* Kon/pel 11. 1. 1650 (Abschrift). A. O. f. 30^{v}. Aus der Gehaltsabrechnung des Hofkriegszahlamtes (Veltzé, S. 164ff., Beil. 1) geht hervor, daß 1655 die Besoldungsrückstände bis auf einen kleinen Rest ausgeglichen waren, aber die Aufstellung läßt auch die Unregelmäßigkeit der Zahlungen erkennen. 1653/54 und 1661/62 mußte Nikousios jeweils ein Jahr auf sein Gehalt warten, und der Resident Reniger hatte selbst nicht genug, um ihm auszuhelfen: *Reniger an Ferdinand III.,* Kon/pel 2. 5. 1654. Turcica 126, Konv. 3 (1654, Jänner–April), f. 3^{v}–4^{r} (Triplikat); *Reniger an Leopold I.,* Kon/pel 31. 5. 1662. Turcica 134, Konv. 2 (März–Mai), f. 173^{v} (dechiffr. Abschrift). – Zu den Gehaltsrückständen s. weiter *Reniger an Schmid,* Adrianopel 6. 1. 1658. Turcica 129, f. 30^{r}. Die Einträge zu Nikousios im Protokoll des Hofkriegsrates betreffen in der Mehrzahl die Gehaltszahlungen und -rückstände; der Hofkriegsrat war redlich bemüht, die Hofkammer zur pünktlichen Zahlung zu veranlassen und auch die Korrespondenzspesen zu erstatten; außerdem verstand er besser, welche Geschenke man an der Pforte gerade in Zeiten der Krise und des Personalwechsels präsentieren mußte, s. für Nikousios z.B. KA: HKR-Protokolle, Expedit, 303, f. 495^{v}–496^{r} (9. 12. 1651), f. 499^{v}–500^{r} (16. 12.). – Die Hofkammer wollte in den 1670er Jahren die Bezüge des Gesandtschaftspersonals schematisch festlegen und Einsparungen durchsetzen, zumal die Ausweitung des diplomatischen Dienstes in der 2. Jahrhunderthälfte die Ausgaben stark ansteigen ließ, dazu im einzelnen K. Müller, Das kaiserliche Gesandtschaftswesen im Jahrhundert nach dem Westfälischen Frieden (1648–1740) (= *Bonner Historische Forschungen,* 42). Bonn 1976, 164–179. – Auch der Hofdolmetscher d'Asquier in Wien mußte offenbar seine Besoldung anmahnen: KA: HKR-Protokolle, Expedit, 294, f. 420^{v} Nr. 94 (Okt. 1646): „D'Asquier umb sein vertröste recompens"; vgl. a.O. Expedit, 313, f. 296^{r} Nr. 65 (Mai 1656), sowie die Vorlage des HKR für die Hofkammer: Registratur, 314, f. 213^{r} Nr. 110.

[33] KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 307, f. 379^{v} Nr. 18; Registratur, Bd. 312, f. 229^{v} Nr. 11 (11. 12. 1655).

[34] Zusammenstellung der Punkte, die Reniger durch den Kurier Natale Schmid vortragen ließ. Turcica 126, Konv. 3 (1654, Jänner–April), f. 118^{v}. Zur Höhe der Bezüge s. die Abrechnung des Hofkriegszahlamtes a.O.

[35] *Reniger an Schmid,* Kon/pel 16. 3. 1659. Turcica 131, Konv. 1 (Jänner–Juni), f. 65^{v} (Abschrift). Kaum war 1659 ein ausstehender Betrag eingelangt, mußte Reniger wegen der

genheit, da die Preise im Osmanischen Reich erheblich stiegen und die Pforte, die zum Unterhalt der Gesandtschaft verpflichtet war, die Rationen kürzte.[36] Als Nikousios 1651 oder 1652 heiratete, war er „wegen der gehaltenen Hochzeit mit lärm beütel“ und mußte in der Gesandtschaft logieren.[37] Im Hinblick auf Nikousios' politische Ziele und seine Motive, auf die wir unten zurückkommen, ist somit festzuhalten, daß finanzielle Vorteile für

Reise des Hofes und des Nikousios nach Bursa einen neuen Spesenvorschuß anfordern: *ders. an Leopold I.*, Kon/pel 14. 9. 1659. a.O. Konv. 2 (Juli–Dez.), f. 31^{v} (dechiffr. Abschrift). In seinem Gutachten „wegen ieziger nach Türckhey vorhabender expedition“ schlug Schmid auf Renigers Anregung hin dem Hofkriegsrat vor, die Jahresbezüge auf 1000 Taler anzuheben, andernfalls bestehe die Gefahr, daß man Nikousios nicht würde halten können. A.O. 130, Konv. 3, f. 85^{r}; 1659 entsprach die Hofkammer diesem Vorschlag: KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 320/1, f. 154^{r} Nr. 82 (April 1659). 1661 bewilligte ihm die Hofkammer als „Principal Tolmetscher“ ein Halbjahresdeputat von 750 Gulden: *Hofkammer an Reniger*, Wien 14. 1. 1661. Turcica 133, Konv. 1 (Jänner–April), f. 4^{v}. Neue Ausgaben entstanden durch Reisen zwischen Konstantinopel und Adrianopel 1661/62: *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 31. 5. 1662. Turcica 134, Konv. 2 (März–Mai), f. 188^{r} (dechiffr. Abschrift), sowie 1663/64: *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 1. 3. 1663. A. O. 135, Konv. 2 (März/April), f. 16^{v} (dechiffr. Abschrift). Für seine Verdienste um den Abschluß des Friedens von Eisenburg (Vasvár) wurden ihm 1664 6000 Reichstaler bewilligt, die im März 1665 angewiesen wurden, VELTZÉ, S. 70.

[36] 1649 konnte sich die Gesandtschaft, wie Nikousios nach Wien berichtete, nur mehr vier Bedienstete, ein Pferd und einen Janitscharen leisten. Turcica 121, Konv. 2 (Sept.–Dez.), f. 281^{v} (Zusammenfassung).

[37] Der Resident berichtet, er habe eine Frau aus dem Hause Kantakouzinos geheiratet: *Reniger an Schmid*, Kon/pel 31. 7. 1652. A.O. 125, Konv. 2 (1652, 1–12), f. 153^{r} (Auszug). Aber schon Andrea Valiero (Historia della guerra di Candia. Venedig 1679, 624) berichtet, seine Frau Perouze stamme aus dem Chioter Hause Kalvokoresis; vgl. auch Ph. ARGENTI, Libro d'oro de la noblesse de Chio. Bd. I, London 1955, 62, Bd. II, S. 25. Die Ehe muß 1651 oder 1652 geschlossen worden sein, denn 1651 hatte Schmid angekündigt, Nikousios heirate jetzt: *Schmid an Ferdinand III.*, Wien 8. 6. 1851. Turcica 123, Konv. 1 (1651, Mai–Juni), f. 198^{v}–199^{r}. Er wohnte noch 1653 in der Gesandtschaft und hoffte auf die Zahlung der Außenstände bzw. auf eine Gehaltsverbesserung, um ein Haus auf einem Grundstück zu bauen, das er unweit der Gesandtschaft erworben hatte. *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 12. 7. 1653. A.O. 125, Konv. 2 (1653, Juli–Dez.), f. 5^{r}. – 1654 gebar seine Frau ein Kind: *Reniger an Schmid*, Kon/pel o.D. A.O. 126, Konv. 4 (Mai–Sept. 1654), f. 78^{v}. – Nach der Flucht des Fürsten der Walachei, Grigore Ghica, in den Auseinandersetzungen der Türkei mit Siebenbürgen und dem Reich erbarmte sich Nikousios der Gemahlin des Fürsten auf originelle Weise: Er gab vor, sie heiraten zu wollen, um sie vor einer erzwungenen Konversion zum Islam zu bewahren. S. den ausführlichen Bericht des griechischen Kaufmanns *„Marco Manicato aus Macedonia griechischer Nation und Religion Kaufmann zu Griechisch Weißenburg [= Belgrad], derzeit in Wien sich aufhaltendt“ an den Hofkriegsrat*, 8. 3. 1665. A.O. 138, Konv. 1 (1665), f. 75^{r}. Der Kaufmann war vom Residenten Reniger und von Nikousios nach Wien geschickt worden.

ihn kein Anreiz gewesen sein können, mit der kaiserlichen Gesandtschaft zusammenzuarbeiten und ihr Geheimnisse der Pforte zu hinterbringen – Nikousios war kein „gekaufter“ Agent.

Nikousios' Laufbahn wurde nun gleich zu Beginn von einem unerhörten Vorfall überschattet: Der Resident Greiffenklau, den Hammer-Purgstall treffend als „einen in vielfältigen Kriegs- und Mordhändeln, und unter anderen auch in den Wallensteinischen Begebenheiten verwickelten Schnapphahn“ treffend charakterisiert hat,[38] ließ in der Gesandtschaft den jüdischen Abenteurer Don Juan Menesses aus Spanien ermorden, der im Oktober 1645 nach Konstantinopel gekommen war und sich als spanischer Emissär ausgab.[39] In einer Audienz wollte er Sultan Ibrahim den Weg zu den Goldminen der Neuen Welt zeigen, doch übersetzte sein arabischer Dolmetscher, den Greiffenklau und Nikousios bestochen hatten, „tutto contrario“, so daß man ihn ins Gefängnis warf.[40] Dreimal versuchte der Resident vergeblich, ihn im Gefängnis durch Renegaten vergiften zu lassen. Schließlich gewann Menesses durch die Konversion zum Islam seine Freiheit wieder und fand Gelegenheit, seine Vorschläge Würdenträgern der Pforte in korrekter Übersetzung zu unterbreiten und ihnen weiszumachen, daß die Eingeborenen jener fernen Länder gern unter türkische Herrschaft kommen möchten. Menesses wurde nun in die Gesandtschaft gelockt, betrunken gemacht und, nachdem Greiffenklau sein Personal in Nikousios' Haus zum Abendessen geschickt hatte, vom Kurier Paul Natale erschlagen. Man begrub ihn in der Nacht im Hause, aber zwei Tage später fanden ihn Hausbedienstete.[41] Für die Bestechung des Richters von Galata reichte das Geld nicht, und der Großvezir ging auf Ausreden nicht ein. Greiffenklau, Nikousios und die Bediensteten der Gesandtschaft wurden verhaftet, und nur dank der Petitionen von Nikousios' Verwandten und der Fürsprache von Würdenträgern der Pforte ließ man nach 30 Tagen Nikousios und später, nach der Zahlung erheblicher Handgelder, durch die sich Nikousios

[38] J. v. HAMMER, Geschichte des Osmanischen Reiches [...] Bd. ^{2}III, Pest 1834, 249.

[39] *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Pera 2. 11. 1645. Turcica 119, Konv. 1 (1645 VII–XII), f. 387^{v}–339^{r}. Menesses war von Livorno kommend in Smyrna eingetroffen und behauptete, der spanische König habe ihm eine geheime Botschaft an Sultan Ibrahim anvertraut.

[40] Ausführlich Nikousios in seiner „Notta del trauaglio passato per la morte del Spagnolo Joan Menesses [...]“, 6. 5. 1647. A.O. 120, Konv. 3, f. 49/1–4.

[41] A.O. Die Tat geschah mit Billigung der *patres canonici*, die der Resident konsultiert hatte. S. auch *Kurier Dietz an Hofkriegsratspräsidenten Schlick*, Ofen 12. 1. 1647. A.O. 120, Konv. 1 (1647), f. 40r. Der Gesandte meldete dem Kaiser dreist, „daß der fürgangener casus“ „zu des löblichst Hauses notwendige und [...] sehr erheblichen Diensten gereichen“! *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Kon/pel 21. 2. 1647. A.O. f. 10^{r} (Triplikat).

schwer verschuldete, auch Greiffenklau wieder frei.[42] Die Affäre nahm ein glimpfliches Ende, weil die Pforte auf die Verlängerung des Friedens mit dem Kaiser drängte und deshalb einen Konflikt vermeiden wollte.[43]

Als sich Greiffenklau wegen der in der Hauptstadt grassierenden Pest nach Belgrad am Bosporus[44] zurückzog, ließ er Nikousios zur Erledigung der laufenden Geschäfte allein zurück.[45] Kurz darauf starb der Resident bei einem Sturz vom Pferde auf dem Rückweg nach dem Besuch der Messe in Pera, und Nikousios agierte nun wie ein Geschäftsträger, schrieb dem Kaiser direkt[46] und schickte minuziöse Berichte von den Vorgängen in der Hauptstadt und vom Stand der diplomatischen Beziehungen der Pforte nach Wien.[47] Er wurde beauftragt, dem Großvezir Ṣūfī Meḥmed die Antwort Ferdinands III. in der Angelegenheit der Friedensverlängerung mit mündlichen Erläuterungen zu überbringen.[48] Wie Nikousios selbst dem

[42] Nikousios: Notta; s. weiter *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Kon/pel 21. 2. 1647. A.O. 120, Konv. 3 (1647/48), f. 10^v–11^r (Triplikat); *ders. an dens.*, Kon/pel 27. 3. 1647. A.O. f. 20^v (Duplikat); *ders. an dens.*, Kon/pel 4. 5. 1647. A.O. f. 38^v.

[43] *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Kon/pel 1. 2. 1647. A.O. f. 8^r (Duplikat). Der Defterdar beschwerte sich bei Nikousios darüber, daß man den osmanischen Botschafter mit seinen schönen Präsenten an der Grenze drei Monate habe warten lassen, und verdächtigte Nikousios, die Pforte hintergangen zu haben. *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 5. 8. 1650. A.O. 122, Konv. 2, f. 84^v–85^r (Abschrift). Wien „erklärte" dies mit Formfehlern bei der Ausstellung der Beglaubigungsschreiben. *Ferdinand an Großvezir Melik Ahmed sowie an Sultan Mehmed IV.*, 21. 9. 1650. A.O. f. 197f. (Entwürfe). – Natale wurde auch in Österreich nicht zur Rechenschaft gezogen, sondern weiterhin als Kurier verwendet; nach seinem Tod durfte seine Witwe sogar vier Jahre im Hofquartier wohnen bleiben! KA: HKR-Protokolle, Bd. 320/2, Registratur, f. 87^v Nr. 81 (25. 4. 1659).

[44] Das Dorf, ein beliebtes Refugium, war von Süleyman dem Großen mitten im Waldareal nördlich von Büyükdere gegründet und durch Einwohner aus Belgrad besiedelt worden, denen die Erhaltung der Wasserreservoire und -leitungen oblag. Bekanntlich hat später Lady Mary Wortley Montague das heute nicht erhaltene Dorf beschrieben und berühmt gemacht.

[45] *Nikousios an Ferdinand III.*, 17. 6. 1648. Turcica 120, Konv. 4, f. 122–127 (handschriftliches Original in italienischer Sprache), deutsche Zusammenfassung f. 118–121. Dieser Originalbrief des Nikousios ist der erste einer Reihe von Schreiben des Dragomans an den Kaiser und Schlick sowie einer großen Zahl von Briefen an und Notizen für die Residenten des Kaisers an der Pforte, die teils als handschriftliche Originale, teils als Abschriften bzw. Auszüge erhalten sind. Die Edition einiger Schreiben des Nikousios durch ZERLENTES ist – auch wegen der Lesefehler – unbefriedigend: ZERLENTES, 239–263.

[46] *Nikousios* a.O.; *ders. an Hofkriegsratspräsidenten Schlick*, Kon/pel 17. 6. 1648, A.O. f. 152f.

[47] *Nikousios an Ferdinand III.*, Kon/pel 3. 9. 1648. A.O. f. 178–183; *ders. an dens.*, Kon/pel 13. 11. 1648. A.O. f. 226–230; *ders. an Schlick*, Kon/pel 13. 11. 1648. A.O. f. 232–236.

[48] *Schlick an Nikousios*, Linz 9. 7. 1648. A.O. f. 155f. (Abschrift); *Nikousios an Schlick*, Kon/pel 31. 8. 1648. A.O. f. 170–174.

Kaiser berichtete, erlitt er nach Greiffenklaus Tod viel Ungemach und mußte wohl in Anbetracht des Schuldenberges, den der Resident hinterlassen hatte, aus seiner Tasche manche Forderung begleichen bzw. Bürgschaften übernehmen.[49]

Als Schmid[50] 1649 zusammen mit dem künftigen ständigen Gesandten Simon Reniger v. Reningen[51] nach Konstantinopel kam, stellte sich sogleich heraus, daß man allein auf Nikousios als Dolmetscher zählen konnte: Ioan Baptista Corel erregte das Mißfallen der beiden Gesandten, denn er war stark verschuldet und wollte, möglicherweise unter dem Druck seiner Gläubiger, zum Islam übertreten und sich von der Pforte als Zolleinnehmer nach

[49] *Nikousios an Ferdinand III.*, 17. 6. 1648, f. 120, f. 124^r.; *ders. an Schlick*, Kon/pel 31. 8. 1648. A.O. f. 174f.; *ders. an dens.*, Kon/pel 13. 11. 1648. A.O. f. 232–236. Danach hatte der Resident Schulden in Höhe von 10.000 Talern gemacht (Johann Rudolf Schmid [über ihn s. die folgende Anm.] spricht in seinem Wiener Gutachten vom 11. 10. 1649 von 12.000 Talern: a.O. 121, Konv. 2 (Okt.–Dez.), f. 89^r, 2. Abschrift), für die Nikousios und zwei Peroten die Zinsen aufbringen mußten. Schmid bat den Kaiser deshalb um eine weitere Abschlagszahlung an Nikousios: *Schmid an Ferdinand III.*, Kon/pel 10. 5. 1649. A.O. 121, Konv. 1, f. 97^v. Der Kaiser war mit der Erstattung der Auslagen säumig: Noch im Oktober 1649 bat Schmid um die Refundierung an Nikousios: *Schmid an Ferdinand III. (Finalrelation)*, Wien 24. 10. 1649. A.O. 121, Konv. 2 (Okt.–Dez.), f. 190^v.

[50] Schmid reiste als Internuntius am 2. 1. 1649 aus Wien ab: *Schmid an Ferdinand III.*, Ofen 19. 1. 1649. A.O. 121, Konv. 1 (Jänner–Sept.), f. 7^r, und zog am 15. 3. in Kon/pel ein: *ders. an dens.*, *Finalrelation*, Wien 24. 10. 1649. A.O. Konv. 2 (Okt.–Dez.), f. 130^r. *Instruktion Ferdinands III. für Schmid*, 27. 12. 1648 (Abschrift). A.O. 120, Konv. 4, f. 259–266. Das „Streifen", d.h. Raubzüge über die Grenze, unternahmen beide Seiten; den Kern des Problems erkannte Schmid: „Dießes verursacht nit ein wenig die grosse nott so an den Gränizen leiden die Unserigen, welche offt das Broot nit haben; auß Hunger auffs straiffen sich begeben, die commandanten wüssen ihrer soldaten nott, künnen nit anderst helffen alß durch die finger sehen haimblich sie straiffen lassen, weillen zue Zeitten auch ein beüt oder ein gefangen Türkhen der mit gelt sich außkauffen mueß ihnen zue tail würdt. Komen wider sie klagen, so müessen sein anfänger die Türkhen, gleich wie bey dießenen die Christen also khan man nie zum rechten zweckh der ruhe gelangen." *Schmid an Ferdinand III.*, Wien 1. 10. 1647. A.O. 120, Konv. 3, f. 94^r. Schmid verließ die Hauptstadt am 5. 8.: Finalrelation, f. 182^v. Zu seiner Tätigkeit in Kon/pel MEIENBERGER, 117ff.

[51] Er war 1649 mit Schmid an die Pforte gekommen und wurde am 10. 1. 1650 als Resident bestätigt: Konfirmation Simon Renigers als Resident bei der Pforte, 10. 1. 1650 (Entwurf). Turcica 122, Konv. 1 (Jan.–Juni), f. 20. Zu Renigers Tätigkeit in Kon/pel s. VELTZÉ, 63ff., hier: 76–151, auch die Edition der Finalrelation Renigers vom 27. 4. 1666. S. weiters die materialreiche, unpublizierte Wiener Diss. von E. ARTENS-LÖCKMANN, Simon Renigers [sic!] Residentschaft in Konstantinopel 1649–1665. Beiträge zu den österreichisch-türkischen Beziehungen in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts. Diss. Wien 1984. – Im folgenden wurde der Schreibung Reniger (statt: Reninger) der Vorzug gegeben, weil der Resident so unterzeichnete und in der amtlichen Korrespondenz sein Name häufiger in dieser Form vorkommt.

Aleppo schicken lassen; ein osmanischer Funktionär ließ Schmid wissen, Corel habe ihm den Hinweis gegeben, die Pforte solle alle Schreiben Schmids in Ofen öffnen lassen, um sich über dessen Umtriebe zu informieren. Außerdem verstanden die osmanischen Würdenträger Corel schlecht, weil er beim Übersetzen zu viel Arabisch verwendete;[52] ausgerechnet während der Abschiedsaudienz Schmids beim Sultan versagte er kläglich.[53] Schmid, der sich zunächst von Nikousios trotz seines guten Urteils über ihn[54] hatte trennen wollen, weil er fürchtete, sein Ansehen habe durch die Greiffenklau-Affäre gelitten, gab bald darauf dem Griechen den Vorzug, „mueß auch ihme daß lob geben, daß er fleissig ohnverdrossen meinen beuelch nach kommen und sich in dießer occasion sehr wohl gehalten [...].“[55]

Den hochqualifizierten und fähigen Mann zu halten war auch deshalb ratsam, weil es mit dem Nachwuchs nicht zum besten stand: Die „Sprachknaben“,[56] in deren Ausbildung man große Hoffnungen gesetzt hatte, enttäuschten ihre Dienstherren: Einer, Dominicus Pius Ballez, konvertierte zum Islam, bereute aber seinen Entschluß und flüchtete aus dem Osmanischen Reich.[57] Zwei von ihnen beschäftigten sich lieber mit Türkinnen statt mit Grammatik;[58] ein anderer, Francesco Navone aus Pera, der im Osmanischen gute Fortschritte machte,[59] soll über seinen Bruder, den Dolmetscher der venezianischen Gesandtschaft, dem Bailo Dienstgeheimnisse hinterbracht haben[60] und wurde deshalb entlassen.[61] Obwohl sich diese Zustände unter dem Residenten Simon Reniger merklich besserten,[62] befolgte dieser Schmids Rat und nahm selbst Osmanisch-Unterricht.[63]

---

[52] *Schmid an Ferdinand III.*, Kon/pel 10. 5. 1649. Turcica 121, Konv. 1 (Jänner–Sept.), f. 96ʳ; *ders. an dens.*, Kon/pel 2. 6. 1649. A.O. f. 120ᵛ; Zusammenfassung zweier Schreiben *Schmids an d'Asquier*, Kon/pel 30. 5. und 2. 6. 1649. A.O. f. 75ʳ. Corel fühlte sich zurückgesetzt, wenn Nikousios dolmetschte: *Schmid an d'Asquier* a.O. Der Hofkriegsrat wies daraufhin Schmid an, Corel entweder nach Wien zu schicken oder ihn zu entlassen. Marginalvermerk a.O. f. 76ᵛ. Am 13. 8. 1649 berichtete *Schmid an Ferdinand III.*, Corel habe die begehrte Mautpacht in Aleppo bekommen, a.O. f. 227ʳ.

[53] Corel hat „sich aber in werender Rede also balten verlohren, undt so vngereümbtes dicentes herunter gestamlt, daß nit allein ich mich vmbgewendt, undt zu dem Reniger gesagt, der Mensch macht nichts guts, sondern der Groß Vesier selbst, zwar mit manier, Es währe schon genueg, mit der Handt gedeüt: vndt stillschweigen heissen [...]“. *Schmidt an Ferdinand III., Finalrelation*, Wien 24. 10. 1649. A.O. 121, Konv. 2, f. 154ʳ⁻ᵛ.

[54] „der ein guetter Mensch ohnuerdrossen fleissig und Embsig dient, und mit dem Reiniger sich gar woll verträgt“. *Schmid an Ferdinand III.*, 10. 5. 1649, f. 97ᵛ.

[55] *Schmid an Ferdinand III.*, Adrianopel 13. 8. 1649. A.O. 121, Konv. 1, f. 227ʳ.

[56] Dazu v. PEEZ, S. 223ff.

[57] Zusammenfassung zweier Schreiben *Schmids an d'Asquier*, f. 76ʳ⁻ᵛ (hier die Namensform Balletto); *Schmid an Ferdinand III.*, Kon/pel ohne Datum. A.O. Konv. 2, f. 339ʳ; *Schmidt an Ferdinand III., 2. Finalrelation*, Wien 11. 10. 1649. A.O. 121, Konv. 2, f. 84ᵛ.

[58] *Schmid an d'Asquier* a.O. Hans Georg Zemper wurde deswegen nach Wien zurückgeschickt. Der zweite Sprachknabe hieß Heinrich Julius Wachin (in den verschiedenen Akten auch: Waggin, Bachin): *Schmid an Ferdinand III.*, undatiert. A.O. 121, Konv. 2 (Okt.–Dez.), f. 339f. Er sollte von d'Asquier selbst in Wien unterrichtet werden: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 304, f. 193ʳ Nr. 100 (29. 12. 1651); wegen seines Verhaltens wurde er zunächst nicht nach Kon/pel zurückgeschickt, sondern mußte in Raab dienen: a.O. Bd. 306, unfoliiert Nr. 51. 1655 war Wachin schon so versiert, daß der Hofkriegsrat d'Asquier beauftragte, Wachin die Gravamina gegen die Türken ins Osmanische übersetzen zu lassen: A.O. Bd. 312, f. 210ᵛ Nr. 38 (9. 9. 1655).

[59] *Greiffenklau an Ferdinand III.*, Kon/pel 6. 12. 1647. Turcica 120, Konv. 3, f. 211ʳ⁻ᵛ.

[60] *Schmidt an d'Asquier*, a.O. f. 76ʳ.

[61] *Schmid an Ferdinand III., 2. Finalrelation*, f. 84ᵛ.; KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 301, f. 107ʳ Nr. 1 (3. 7. 1649).

[62] Reniger berichtete, die Knaben lernten jetzt fleißig und gäben keinen Anlaß zur Klage: *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 3. 10. 1649. Turcica 121, Konv. 2 (Okt.–Dez.), f. 20ᵛ; *ders. an dens.*, Kon/pel 3. 4. 1650. A.O. 122, Konv. 1, f. 117ᵛ. 1659 trat Marco Miro (in den Akten auch: Marco Pace), möglicherweise ein ehemaliger Sprachknabe, als weiterer Dolmetscher seinen Dienst an. KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 320/1, f. 409ʳ⁻ᵛ (10. 10. 1659). 1665 schied er wegen eines Konfliktes mit dem venezianischen Gesandten aus dem Dienst aus: a.O. Expedit, Bd. 329/1665, f. 432ᵛ Nr. 18 (Sept. 1665). 1663 wurde der frühere Sprachknabe Georgio Cleronome zum kaiserlichen Dolmetscher mit einem Jahresgehalt von 200 Reichstalern ernannt. A.O. Bd. 327, f. 112ʳ Nr. 11 (3. 7. 1663). 1651 fand Reniger, zweifellos durch Nikousios' Vermittlung, einen begabten Jungen aus Galata, der katholisch erzogen war, Venezianisch und Griechisch schrieb und sprach und im Osmanischen gute Fortschritte machte. Es handelte sich um Marcantonio Mamuca della Torre. *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 2. 5. 1654. Turcica 126, Konv. 4 (1654, Mai–Sept.), f. 4ʳ⁻ᵛ; *ders. an dens.*, Kon/pel 25. 7. 1654. A.O. f. 113ᵛ.; *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 9. 1666. A.O. 138, Konv. 3 (Mai–Okt. 1666), f. 69r (dechiffr. Abschrift). Zu Mamuca s. PIPPIDI, 151ff.; zur Familie Mamuca della Torre und zum Stammbaum Marcantonios s. M.-D. STURDZA, Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople. Paris 1983, 572, 584f. 1656 war Marcantonio 21 Jahre alt. *Aufzeichnung Schmids.* Turcica 128, Konv. 2 (1656, Juli–Dez.), fol. 94ʳ. Als Sprachknabe erhielt er außer der Verpflegung jährlich 100 Taler; 1656 wurde ihm der Titel „interprete“ verliehen. KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 314, f. 373ʳ Nr. 145 (23. 9. 1656); Bd. 315, f. 21ᵛ Nr. 35 (6. 10. 1656). Durch Dekret vom 18. 1. 1664 wurden seine Bezüge auf 400 Reichstaler festgesetzt: *Reniger an Leopold I.*, Belgrad 14. 12. 1664. Turcica 137, Konv. 3 (Okt.–Dez. 1664), f. 196ᵛ. Schmid notierte außerdem, daß der Resident einen „feinen Cammer Jung von 12 Jahren, ein Scioten“ und einen anderen Knaben desselben Alters habe, beide hätten „gute spiritus“ und Grundlagen für osmanische Sprachstudien, die sie demnächst bei einem Hodscha fortsetzen sollen. 1659 berichtete Reniger dann weniger optimistisch, es lasse sich die Entwicklung der beiden Sprachknaben noch nicht absehen. *Reniger an Schmid*, Kon/pel 16. 3. 1659. A.O. 131, Konv. 1 (Jänner–Juni), f. 66r (Abschrift). Der Sprachknabe Johann Hartmann Widder wurde 1666 in einem Streit mit einem Türken erstochen: *Johann Baptist Casanova an Leopold I.*, Kon/pel 26. 2. 1666. A.O. 138, Konv. 2 (1666, Jänner–April), f. 35–37.

[63] Sein Lehrer war ein gelehrter Jude namens „Dottor Romano“: *Reniger* a.O.

Nikousios' Tätigkeit wurde glücklicherweise nicht für längere Zeit unterbrochen, als er im Spätsommer 1649 Pocken bekam, denn er gehörte zu den wenigen, die diese schwere Krankheit überstanden.[64]

Zu den Dienstpflichten des Dragomans gehörte in erster Linie, bei Unterredungen zu dolmetschen und Schriftstücke zu übersetzen. Außerdem überbrachte er zwischen der Gesandtschaft und der Pforte oder einzelnen osmanischen Würdenträgern verschiedene offizielle Mitteilungen. Besondere Verdienste erwarb sich Nikousios in den teilweise mühsamen Verhandlungen über die Verlängerung des Friedens von Zsitva torok (1606),[65] über den neuen Frieden von Eisenburg (Vasvár) und insbesondere über die komplizierte Lage Siebenbürgens. In diesen Verhandlungen dolmetschte er nicht nur, sondern konnte dank seiner intimen Kenntnis der Lagebeurteilung und Willensbildung an der Pforte den Residenten Reniger und dessen Nachfolger Giambattista Casanova[66] gut beraten.

Daneben oblag es ihm als Sprachkundigem, gute Kontakte am Sultanshof zu pflegen.[67] Solche inoffiziellen Verbindungen waren umso wichtiger, als es damals fast keinen gesellschaftlichen Verkehr des Gesandten mit Vertretern des Gaststaates gab – man veranstaltete keine Empfänge, es gab keine Formen der Geselligkeit, bei der die kaiserlichen Diplomaten Gelegenheit zum informellen Gedankenaustausch mit Persönlichkeiten der Pforte gehabt hätten. Allenfalls kamen Besuche bei einzelnen Würdenträgern und Gegenbesuche in der Residenz zustande. Im übrigen versuchte die Pforte aus Furcht vor Spionage und zur Gewährleistung der Sicherheit der Diplomaten, deren gesellschaftlichen Verkehr einzuschränken. Schmid und einige seiner Nachfolger verdankten die Möglichkeit, Menschen in der Hauptstadt und namentlich auch Angehörige der christlichen Eliten kennenzulernen und Informationen zu sammeln, vor allem dem Umstand, daß sie im Fanar im Hause einer Jüdin residierten, Reniger in Galata wohnte und die

[64] *Simon Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 4. 9. 1649. Turcica 121, Konv. 1, f. 238r (Abschrift). Am 12. September berichtete der Gesandte, Nikousios sei wieder wohlauf: a.O. f. 241r (Abschrift).

[65] Bisherige Verlängerungen: Wien (1615), Gyarmat (1625), Szöny (1642), Kon/pel (1649).

[66] Er kam mit Walter von Leslie 1665 nach Kon/pel, der den Frieden von Vasvár bestätigen sollte. Der Botschafter zog mit seinem Gefolge am 7. 9. in Kon/pel ein, Reniger wurde am 10. 11. von der Pforte verabschiedet und verließ die Hauptstadt am 2. 12. VELTZÉ, 70–72.

[67] Zu den Aufgaben der Pfortendolmetscher, die auch den Gesandtschaftsdragomanen oblagen, s. J. MATUZ, Die Pfortendolmetscher zur Herrschaftszeit Süleymans des Prächtigen. *SOF* 34 (1975) 25ff. – Nikousios begab sich, wie der Resident Reniger berichtet, täglich in den Palast: *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 12. 7. 1653. Turcica 126, Konv. 2 (Juli–Dez. 1653), f. 5r.

Diplomaten in diesen Gegenden der Beobachtung weniger ausgesetzt waren als im eigentlichen Gesandtschaftshan an der Hauptstraße zum Palast.[68] Nikousios, der am Sultanshof beliebt war, knüpfte Fäden zu allen wichtigen Funktionären sowie zu den anderen Gesandten in Konstantinopel, von denen er eine Fülle von Hinweisen und Informationen erhielt.[69] Er scheint nun solche Verbindungen nicht nur deshalb geknüpft zu haben, weil die Gesandten dies wünschten, sondern etablierte geschäftig und zuweilen ohne Rücksicht auf die Interessen der Gesandtschaft seine Kontakte[70] – er war ein Mann mit politischen Ambitionen.

In Anbetracht dieser guten Kontakte hielt es die Pforte für vertretbar, Nikousios zu Übersetzungen heranzuziehen. Zunächst brauchte man seine Hilfe in Einzelfällen, das erste Mal zur Übersetzung der Schreiben, die der spanische Emissär Allegretti[71] 1650 mitgebracht hatte. Zwar mußte man befürchten, daß der Dragoman seinem Dienstherrn berichten würde, was er zu hören oder zu lesen bekam, aber es stand sonst niemand zur Verfügung, der einen lateinischen Text ins Osmanische hätte übertragen können.[72] So drohte man Nikousios die Todesstrafe für den Fall der Weitergabe geheimer Informationen an.[73] Ähnliches wiederholte sich in den folgenden Jahren.[74]

Zu einem Zeitpunkt, der sich nicht exakt angeben läßt, wurde Nikousios von der Pforte regelmäßig als Pfortendolmetsch in Anspruch genom-

[68] Zum Gesandtschaftshaus und zur Residenz MEIENBERGER, 52ff. Greiffenklau hatte eine Residenz in Pera gefunden, in der auch der oben beschriebene Mord stattfand. Daß Reniger in Galata wohnte, geht aus seinem Vermerk hervor, Nikousios habe einen Bauplatz in Galata „nit weit von mir" gefunden: *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 12. 7. 1653. Turcica 126, Konv. 2 (Juli–Dez. 1653), f. 5r.

[69] Hinweise auf solche Kontakte enthalten vor allem die Berichte Renigers; die vielen Belegstellen können hier nicht einzeln zitiert werden.

[70] So unterhielt er vor Schmids Eintreffen in Kon/pel enge Kontakte zur venezianischen Gesandtschaft, die, so befürchtete Schmid, der „Republika zum fortel und E. Kay[ser]l[ichen] May[estät] zue grossen Schaden gerathen wehre, wann ich länger hete außbleiben und Er Baylo zu Venedig weiters in unseren negotien sich einmischen sollen." *Schmid an Ferdinand III.*, Kon/pel 28. 3. 1649 (chiffr. Duplikat). Turcica 121, Konv. 1 (Jänner–Sept.), f. 43r.

[71] Allegretti kam ohne formellen Gesandtenstatus mit Friedensangeboten des spanischen Königs für den Fall, daß die Pforte den Krieg gegen Venedig um Kreta einstelle. *Finalrelation Renigers an Leopold I.*, Wien 27. 4. 1666. VELTZÉ, 78.

[72] *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 3. 4. 1650. Turcica 122, Konv. 1 (Jan.–Juni), f. 119r, 124r (Abschrift). Allegretti war mit einer Friedensbotschaft des spanischen Königs Philipp IV. am 31. 3. 1650 in Kon/pel eingetroffen und wurde am folgenden Tag vom Großvezir Qara Murad empfangen: *ders. an dens.*, Kon/pel 3. 4. 1650. A.O. f. 155r (Abschrift).

[73] *Reniger an Ferdinand III.*, 3. 4. 1650, f. 119r.

[74] Am 23. 1. 1653 mußte Nikousios das Akkreditiv des Bailos Capello sogleich nach dessen erster Audienz beim Großvezir übersetzen; die Einleitungsformel war lateinisch, der

men, ohne daß er seinen Dienst bei der Gesandtschaft hätte quittieren müssen. 1658 berichtete der Resident zum ersten Mal, daß der Großvezir Mehmed Köprülü, als er mit der Armee nach Norden aufgebrochen sei, Nikousios mitgenommen habe.[75] 1657 war der erste Pfortendolmetscher, der ungarische Renegat Zulfiqār Aġa, gestorben,[76] so daß die Pforte umso mehr auf den inzwischen bewährten Nikousios angewiesen war. Der Dragoman hielt den Gesandten durch vertrauliche Mitteilungen auf dem laufenden.[77] Gewiß stand Nikousios in den nächsten Monaten fast ausschließlich dem Großvezir zur Verfügung,[78] doch betrachtete er sich weiterhin als Bediensteten der Gesandtschaft: Er bat den Kaiser um Subsistenzmittel, da er sich habe Geld leihen müssen, um die Reisekosten zu bestreiten.[79] Auch der Großvezir dürfte ihn weiterhin als Gesandtschaftsdolmetscher betrachtet und gegen seine Kontakte mit Reniger nichts einzuwenden gehabt haben, zumal der Konflikt mit Siebenbürgen die Beziehungen zu Wien politisch und rechtlich tangierte.[80] Dafür spricht auch, daß der Großvezir Nikousios' Aufenthaltskosten und Spesen nicht bestritt[81] und Reniger nahelegte, ebenfalls ins Heerlager nachzukommen.[82]

Rest des Schreibens venezianisch abgefaßt. Der Resident bekam von ihm eine Inhaltsangabe. *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 26. 1. 1653. Turcica 126, Konv. 1 (1653, Jänner–Juni), f. 7^r (Triplikat).

[75] *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 24. 6. 1658. Turcica 130, Konv. 1 (April–Juni 1658), f. 174^r.

[76] Meienberger, 66. Nikousios bezeichnete ihn als „Supremo Dragomanno" des Großvezirs: „Notta" (wie Anm. 40).

[77] Die zahlreichen Schreiben des Dragomans können hier nicht einzeln angeführt werden. Sie liegen den Berichten Renigers in Form von Auszügen aus dechiffrierten Briefen bei.

[78] Nikousios übersetzte u.a. den Schriftwechsel mit Georg I. Rákóczi, s. den *Bericht des Kuriers Julius Heinrich Wagin*, Keszegfalva 5. 9. 1658. Turcica 130, Konv. 2 (Juli–Sept. 1658), f. 132r, der bei Nikousios ein langes Schreiben des Fürsten gesehen hatte und den Inhalt referierte.

[79] *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 4. 9. 1658. A.O. 130, Konv. 1 (April–Juni 1658), f. 124^r (dechiffr. Abschrift).

[80] Im Frieden von Zsitva torok (1606), der die Grundlage der späteren Verlängerungen bildete, war die freie Fürstenwahl in Siebenbürgen vereinbart worden; die Pforte beanstandete, daß der Kaiser Georg Rákóczi indirekt unterstütze, z.B. durch die Erlaubnis, in Ungarn Truppen zu werben: *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 27. 11. 1658. Turcica 130, Konv. 3, f. 50^r. Zu dem komplizierten Konflikt, der hier nicht dargestellt werden kann, s. Huber, 7–19.

[81] Nikousios mußte sich vom Sekretär des Großvezirs 300 Taler leihen und dafür in drei Monaten 50 Taler Zinsen zahlen. *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 16. 9. 1658. Turcica 130, Konv. 2 (Juli–Sept. 1658), f. 140^r (dechiffr. Abschrift); *Schmid an den Hofkriegsrat*, [1658]. A.O. Konv. 3, f. 85^v.

[82] Auf Grund einer Weisung des Hofkriegsrats blieb Reniger jedoch in Adrianopel. *Reniger an Leopold I.*, 4. 9. 1658 (wie Anm. 79) und *ders. an dens.*, Adrianopel 21. 7. 1658. A.O. Konv. 2 (Juli–Sept. 1658), f. 7^r (dechiffr. Abschrift).

Die Strapazen der Reise zu einer Zeit, in der Lebensmittel und Pferdefutter oft nicht einmal zu hohen Preisen zu bekommen waren,[83] haben Nikousios' Gesundheit so geschadet, daß er sie noch lange zu kurieren „und zue flikhen" hatte.[84] 1659 fürchtete er sogar, daß seine Verpflichtungen über seine Kräfte gingen, und da Wien permanent mit den Gehaltszahlungen im Rückstand blieb und ihm Spesen nicht oder erst nach langem Warten und dann nicht in voller Höhe erstattete, bat er um Entlassung aus dem kaiserlichen Dienst.[85] Nikousios blieb trotzdem auf seinem Posten, und um ihn zu begütigen, wies der Hofkriegsrat die Hofkammer an, der Gemahlin des Griechen hundert Dukaten „auf [ein] armpändl" nach Konstantinopel zu schicken.[86] 1661 verstand sich Leopold I. sogar zu einer Sonderzulage,[87] aber Nikousios bestand nach seinen unangenehmen Erfahrungen nunmehr auf der Vorauszahlung seines Gehalts[88] und reichte, da er ständig kränkelte, bald ein neues Abschiedsgesuch ein.[89] Dennoch blieb er weiter im kaiserlichen Dienst – bezahlt wurde er trotz der Mahnungen des Residenten weiterhin unpünktlich und unzureichend.[90]

---

[83] 1660 berichtete Reniger: „Wür hausen über die massen hartt, dann alles über auß theüer, man leidt schon defacto mangel an Brodt, fürcht, diesen Windter durch eine grosse noth sein werde [...]". *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 13. 12. 1660. A.O. 132, Konv. 3, f. 9^r.

[84] *Reniger an Schmid*, Kon/pel 16. 3. 1659. A.O. 131, Konv. 1 (Jänner–Juni), f. 65^v–66^r (Abschrift).

[85] *Schmids Aufzeichnung für den Hofkriegsrat*, Wien 6. 10. 1659. A.O. 131, Konv. 2 (Juli–Dez.), f. 33^r. Die Gründe waren nicht deutlich oder nicht überzeugend, denn der Hofkriegsrat beschloß, in Erfahrung zu bringen, was Nikousios zu diesem Schritt veranlaßt habe: KA: HKR-Protokolle, Bd. 320/2, Registratur, f. 255^v (16. 10. 1659).

[86] KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 322, f. 125^v–126^r Nr. 36 (10. 7. 1660).

[87] Dem Kurier Metzger wurde das Geld, das er nach Konstantinopel bringen sollte, von Haiduken geraubt, Reniger lieh dem Nikousios daraufhin 55 Taler, und der Kaiser akzeptierte seinen Vorschlag, diesen Betrag dem Dragoman als „aiuto" zu überlassen und nicht auf seinen Sold anzurechnen. *Leopold I. an Reniger*, Wien 5. 7. 1661. Turcica 133, Konv. 3 (Juli–Sept.), f. 1^r; *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 19. 7. 1661. A.O. f. 12^{r-v} (dechiffr. Abschrift); *ders. an dens.*, Kon/pel 7. 8. 1661. A.O. f. 52^v (dechiffr. Abschrift); *Johann Friedrich Metzger an Leopold I.*, Wien 10. 8. 1661. A.O. f. 65^v, 66^v; *Leopold I. an Reniger*, Wien 31. 8. 1661. A.O. f. 77^v.

[88] *Reniger an Schmid*, Adrianopel 24. 10. 1661. A.O. f. 60^v (Auszug). Der Hofkriegsrat teilte der Hofkammer mit, Nikousios das Gehalt richtig anzuweisen, damit er den kaiserlichen Dienst nicht verlasse. KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 302, f. 137^v Nr. 74 (21. 9. 1650).

[89] *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 24. 10. 1661. Turcica 133, Konv. 4 (Okt.–Dez.), f. 44^{r-v}.

[90] Mit Recht beschwerte er sich, daß man selbst einem Kurier die Reisekosten erstatte, nicht aber einem Mann, der das ganze Jahr hindurch einen gefährlichen Dienst verrichte. *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 1. 3. 1663. A.O. 135, Konv. 2 (März/April), f. 17^r (dechiffr. Abschrift). Reniger berichtet bei dieser Gelegenheit, wenn der Hof nach Adrianopel aufbreche oder gar nach Belgrad ziehe, brauche Nikousios auf jeden Fall mindestens 10 Pferde, zwei Zelte und ca. 10 Bedienstete.

Auch als Nikousios 1663, während des Kriegszugs der Osmanen gegen die Habsburger, ins Lager des Großvezirs Fāżil Aḥmed befohlen wurde und den Residenten Reniger, der bis zum Schlachtfeld bei St. Gotthard-Mogersdorf mitkommen mußte, nur noch mit besonderer Erlaubnis besuchen durfte und mit ihm insgeheim schriftlichen Kontakt hielt,[91] betrachteten ihn der Resident und die Wiener Behörden noch immer als kaiserlichen Bediensteten *und* als „eine rechte Hand" des Großvezirs;[92] die Einschränkungen im Verkehr zwischen beiden Männern sind somit aus der Kriegssituation zu erklären – Reniger war immerhin Vertreter eines feindlichen Staates! – und sind kein Indiz für das Ende von Nikousios' Dienstverhältnis an der Gesandtschaft. Auch aus dem Schlußbericht des Großbotschafters Walter Graf von Leslie aus dem Jahre 1666 geht hervor, daß Nikousios im Dienst der Gesandtschaft stand und als unersetzlich galt; von seinem Verhältnis zur Pforte hieß es, er genieße dort großes Ansehen, selbst der Sultan kenne ihn, und man halte ihn für loyal.[93]

In den Schlußverhandlungen des Großvezirs Fāżil Aḥmed mit den Venezianern über die Räumung Kretas spielte Nikousios eine zentrale Rolle als Pfortendolmetsch;[94] er ließ dem Residenten vertrauliche Nachrichten zukommen, versah aber nicht mehr den regulären Dienst des Gesandtschaftsdragomans.[95] 1668 nahm die Pforte einen polnischen Renegaten namens ʿAlī Beg als Dolmetscher in Dienst, um nicht mehr auf Christen angewiesen zu sein.[96] Eine bessere Geheimhaltung war dadurch keineswegs gewährleistet, weil der neue Mann, der auch geläufig deutsch sprach, sich

[91] *Reniger an Leopold I.*, Belgrad 30. 12. 1663. A.O. 136, Konv. 1 (Nov.–Dez.), f. 83r (dechiffr. Abschrift).

[92] *Reniger an Leopold I.*, Neuhäusel 1. 10. 1664. A.O. 137, Konv. 3 (Okt.–Dez.), f. 14v (dechiffr. Abschrift). In Wien beriet man wieder über Nikousios' Bezüge und ein Sonderhonorar: *Vorlage des Hofkriegsrats für Leopold I.* [1665]. A.O. 138, Konv. 1 (1665), f. 82v–83r. 1666 forderte Nikousios wieder einmal rückständige Bezüge und einen Reisekostenzuschuß ein, da er den Großvezir Fāżil Aḥmed auf dem Kriegszug begleiten müsse: *Casanova an Leopold I.*, Kon/pel 30. 3. 1666. A.O. 138, Konv. 2, f. 81v.

[93] *Leslie an Leopold I.*, Finalrelation, [1666]. Ediert bei Veltzé, 160.

[94] Er erkrankte jedoch im Oktober 1667 so schwer an „febre maligna", daß er kaum schreiben konnte. Offenbar grassierte eine Epidemie („non manca qui il contagione le febri pestilenziali"). *Nikousios an Casanova*, Kreta 30. 10. 1667. A.O. 139, Konv. 3 (Juni–Dez. 1667), f. 151 (chiffr. Original), 148r–v, 153r (dechiffr. Abschrift).

[95] Aus den Berichten des Residenten Casanova geht hervor, daß Nikousios manchmal längere Zeit überhaupt keine Nachricht schickte. Es dürfte nicht leicht gewesen sein, unauffällig Briefe zum Residenten nach Adrianopel zu senden. Nikousios verwendete im Verkehr mit Casanova einen Ziffernschlüssel der kaiserlichen Gesandtschaft.

[96] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 5. 1668. A.O. 140, Konv. 2 (Mai–Sept. 1668), f. 14v; *ders. an dens.*, Adrianopel 23. 7. 1668. A.O. f. 105v (jeweils dechiffr. Abschrift).

dem Residenten sofort als Informant erbot[97] und dafür um eine jährliche Besoldung bat![98] Nach seiner Rückkehr von Kreta diente Nikousios wiederum als Informant und Berater des kaiserlichen Residenten, war jetzt aber hauptamtlich bei der Pforte beschäftigt und mußte seinen Zeitplan ganz nach den Wünschen des Großvezirs einrichten.[99]

Nikousios und seinem Nachfolger Alexandros Mavrokordatos gelang es offenbar, nach einer Anfangsphase des Dolmetschwesens im 16./17. Jahrhundert das Amt des Pfortendolmetschers auszugestalten. Unter Süleymān, als der regelmäßige diplomatische Verkehr mit den europäischen Mächten sich zu entwickeln begann, hatte es wohl noch keine hauptamtlichen Pfortendolmetscher gegeben, vielmehr zog man von Fall zu Fall sprachkundige Männer wie den ersten bekannten Pfortendolmetsch ʿAlī den Älteren heran.[100] Seit den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts sind, wie viele Belege ausweisen, gleichzeitig mehrere Dolmetscher tätig gewesen.[101] Sie unterstanden dem Großherrlichen Divan, gehörten ihm aber nicht an. Der Titel *dīvān-i hümayūn terğümānī* ist erst für spätere Jahrhunderte belegt.[102] Nikousios und Mavrokordatos mögen sich dank ihres persönlichen Geschicks und unter günstigen Umständen besonders zur Geltung gebracht haben. Es wäre aber abwegig, sie generell mit einem Außenminister zu vergleichen, wie dies gelegentlich geschehen ist.[103]

Die Überbewertung des Amtes dürfte sich aus zwei Gründen erklären lassen: Erstens kamen die europäischen Diplomaten, die meistens weder das Land kannten noch Osmanisch verstanden, nur über sie mit der Pforte in

[97] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 31. 7. 1668. A.O. 140, Konv. 2 (Mai–Sept. 1668), f. 117r (dechiffr. Abschrift).

[98] *Casanova an Leopold I.*,Tyrnavos 20. 11. 1668. A.O. Konv. 3 (Okt.–Dez. 1668), f. 39v (dechiffr. Abschrift). Der neue Pfortendolmetsch erwies sich jedoch als „Vollsaufer", so Casanova a.O. f. 48v. 1669 bekam er 30 Taler, Anfang 1670 monatlich 15 Dukaten: *ders. an dens.*, Saloniki 24. 12. 1669. A.O. 141, Konv. 3 (Sept.–Dez. 1669), f. 142r (dechiffr. Abschrift); *Verzeichnis der ao. Unkosten.* A.O. 142, f. 127r–v. Immerhin hielt sich der Pfortendolmetsch Casanova über die Angelegenheiten der Pforte auf dem laufenden. Als jedoch der Großvezir mit Nikousios von Kreta zurückkehrte, zog man ihn nicht mehr heran; der Resident hatte nun wieder über Nikousios (und Giannakis) Verbindung zur Pforte: *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 10. 7. 1670. A.O. 142, Konv. 2 (Juni–Nov.), f. 24r (dechiffr. Abschrift).

[99] S. z.B. *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 10. 11. 1670. A.O. 142, Konv. 2 (Juni–Nov.), f. 124v (dechiffr. Abschrift).

[100] Matuz, S. 27; über ʿAlī den Älteren hier, 41ff.

[101] A.O. S. 27f.

[102] A.O. S. 32.

[103] Es ist nicht einmal geklärt, ob der leitende Pfortendolmetsch gegenüber den anderen Dolmetschern Weisungsrecht hatte: Matuz, S. 33. Der Pfortendolmetsch unterstand dem Leiter der Staatskanzlei (Re'is ü'l-kitab). Meienberger, 66.

Kontakt und waren von ihnen abhängig, so daß der Eindruck entstehen mußte, diese Männer übten einen maßgebenden Einfluß aus.[104] Zweitens neigte die griechische Historiographie dazu, das Amt aufzuwerten, weil es seit Nikousios in der Regel Griechen versahen.

Obwohl die Pforte mit der Todesstrafe für den Fall des Geheimnisverrats drohte, zögerte Nikousios nicht, den Residenten Reniger und dessen Nachfolger Giambattista Casanova von wichtigen Entschlüssen des Divans und von diplomatischen Sondierungen in Kenntnis zu setzen. Auf diese Weise stand in kaiserlichen Diensten nun ein zweiter Informant, der Zugang zu Entscheidungszentren hatte.[105]

Einige wichtige Fälle der Weitergabe geheimer Nachrichten seien hier angeführt.

Nikousios gelang es im Februar 1650, sich vom Qapū kehyasī ein Schreiben des Paschas von Ofen an den Zulfiqār Aġa geben zu lassen und „mit dexteritet" zu eröffnen. Dadurch erfuhr der Gesandte, daß der Absender wirklich auf die Friedensverlängerung hinarbeitete.[106] Durch Nikousios wußte man in Wien, was der Fürst von Siebenbürgen, Georg II. Rákóczi, durch seine Agenten in Konstantinopel gegen den Kaiser vorbringen ließ: Er beschwerte sich über die Verlegung deutscher Truppen in die ungarischen Garnisonen, die den Abmachungen mit den Ständen und dem Königseid widerspreche, warnte vor den falschen Nachrichten, die Ferdinand ausstreuen lasse, und bat um die Genehmigung, sich zu verteidigen, falls der Kaiser, wie er fürchtete, Siebenbürgen angriffe.[107]

[104] So auch MATUZ, 40f.

[105] Der andere war der Dolmetscher des Paschas von Buda, der in den diplomatischen Beziehungen zwischen Wien und Konstantinopel eine zentrale Rolle spielte und mit den in die Hauptstadt reisenden Gesandten Vorverhandlungen führte. Sein Dolmetscher Hüseyn Čavuš alias Alexander Vischer war ein Renegat und wurde von Wien als Spion bezahlt: *Schmid an Ferdinand III.*, Wien 1. 10. 1647. Turcica 120, Konv. 3, f. 96ʳ; *ders. an dens.*, Wien 31. 10. 1647. A.O. Konv. 1, f. 111ᵛ.

[106] Der Pascha von Ofen meldete, er tue alles, um die Entsendung eines Großbotschafters von Wien zum Vertragsabschluß zu erreichen. *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 21. 2. 1650. A.O. 122, Konv. 1 (Jan.–Juni) f. 79ʳ (Abschrift). – 1651 wurde Nikousios gedroht: Wenn dem Pascha von Buda, Murād, der wegen Grenzzwischenfällen scharf gerügt worden war (*Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 6. 11. 1651. A.O. 124, Konv. 2 (Nov.–Dez. 1651), f. 16ᵛ), infolge der Beschwerden der Gesandtschaft von der Pforte etwas zustoße, würden seine Freunde im Militär Nikousios auf offener Straße niedermachen: Zusammenfassung von *Berichten Renigers*, Kon/pel 29. 9., 1. u. 31. 10., 6. 11. 1651. A.O. f. 106ᵛ.

[107] *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 1. 7. 1650 (Abschrift). A.O. 122, Konv. 2, f. 1ʳ⁻ᵛ. Nikousios hatte einen jungen Diener („Kammerknaben") überredet, ihm Rákóczis Schreiben für einen Moment zu überlassen.

1654 erfuhr Nikousios von dem Türwächter des Tatarenhans, der Fürst der Walachei, Matei Basarab, wolle Rákóczi mit ein paar tausend Mann zu Hilfe kommen.[108] Während des Konflikts zwischen dem Osmanischen Reich und Siebenbürgen nach 1657[109] informierte Nikousios den Gesandten ausführlich und präzise über die Willensbildung an der Pforte und die Verhandlungen mit den Siebenbürgern.[110] Nikousios übersetzte für die Pforte auch die geheimen Schreiben Georgs II. Rákóczi an den Siebenbürger Agenten in Konstantinopel, die man eingenäht in der Kleidung eines vor dem Seray geköpften Abgesandten des Fürsten gefunden hatte. Wien erfuhr auf diese Weise, daß Rákóczi bei der Pforte um Gnade ansuchte und den Divan versicherte, er unternehme nichts gegen Polen und sei in die Donaufürstentümer nur deshalb eingefallen, weil lokale Funktionäre ihm dies erlaubt hätten und das Verbot des Großvezirs nicht rechtzeitig eingetroffen sei. Von der wichtigen Zusage Rákóczis, den Tribut zu entrichten und mit seinem Heer zu ziehen, wohin die Pforte ihm befehle, *außer gegen den Kaiser,* übersetzte Nikousios diesen letzten Passus nicht, damit die Türken nicht Verdacht schöpften, der Kaiser habe sich mit Rákóczi verständigt.[111]

1663, als die Osmanen gegen Österreich vorrückten, gelang es Nikousios, die Soldlisten der Janitscharen einzusehen und dem Residenten, der sich im türkischen Lager befand, die voraussichtliche Truppenstärke mitzuteilen.[112] Ohne Nikousios' Informationen und ohne sein Verhandlungsgeschick hätte sich der Abschluß des Friedens von Eisenburg (Vasvár) für die

[108] *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 16. 3. 1654. A.O. 126, Konv. 3 (1654, Jänner–April), f. 32ʳ.

[109] Überblick in der Kurzen Geschichte Siebenbürgens. Budapest 1990, 359ff.

[110] *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 13. 2. 1658. Turcica 129, f. 82ʳ⁻ᵛ; *ders. an dens.*, Adrianopel 28. 4. 1658. A.O. 130, Konv. 1 (April–Juni 1658), f. 80f.; *ders. an dens.*, Adrianopel 22. 4. 1658. A.O. f. 85f., 91ᵛ (dechiffr. Abschrift); *ders. an dens.*, Adrianopel 19. 5. 1658. A.O. f. 137, 146–150 (dechiffr. Abschrift); *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 9. 1666. A.O. 138, Konv. 3 (Mai–Okt. 1666), f. 63f. (dechiffr. Abschrift); *ders. an dens.*, Adrianopel 12. 9. 1666. A.O. f. 69f. (dechiffr. Abschrift). Als Beispiel für die präzise Information des Residenten und die geschickte Verhandlungstaktik des Nikousios sei hier auf die Auszüge seiner *Schreiben an Reniger* vom 17., 18. u. 28. 2. 1658: a.O. 129, f. 102–106, 164f.; 166, sowie vom 6. u. 12. 8. 1658, verwiesen: a.O. 130, Konv. 2 (Juli–Sept.), f. 121–124.

[111] *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 15. 5. 1660. A.O. 132, Konv. 1 (Jänner–Juli), f. 63ʳ–64ʳ (Abschrift).

[112] Der Resident konnte Berichte nach Wien schicken und leitete diese Information sofort weiter: *Reniger an Leopold I.*, Sofia 9. 5. 1663. A.O. 135, Konv. 3 (Mai–Juni), f. 6ᵛ (dechiffr. Abschrift). Nikousios warnte, der türkische Vormarsch könnte sich gegen Preßburg richten. KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 325, f. 381ᵛ Nr. 27 (9. 10. 1663).

kaiserliche Seite schwieriger gestaltet.[113] Ausführlich und regelmäßig berichtete Nikousios in den folgenden Jahren, wie die Pforte die strittigen Punkte des Friedens und die Zwischenfälle nach Friedensschluß beurteilte.[114]

1671 informierte Nikousios den Residenten Casanova über die Einzelheiten der geheimen französischen Vorschläge zur Erneuerung der Kapitulationen.[115]

Nach dem Frieden von Eisenburg (Vasvár)[116] wuchs die aus vielfältigen Ursachen entstandene Unruhe im königlichen Ungarn und in Kroatien, weil die Magnaten (wie auch die Siebenbürger[117]) mit den Vertragsbedingungen unzufrieden waren: Großwardein, Neuhäusel und Neográd blieben osmanisch, Uj-Zrinyi-vára (Uj-Zerinvár), eine 1661 auf Befehl des Banus von Kroatien, Miklós Zrinyi, am linken Murufer in der Nähe von Kanisa errichtete Feste, war verloren, und die Grenzfeste Széklyhid mußte geschleift werden. Die Magnaten beriefen sich auf die von Leopold vor seiner Krönung 1656 beschworene Goldene Bulle von 1222, derzufolge der König für die Eröffnung eines Krieges und den Abschluß eines Waffenstillstands den Rat der Stände einzuholen habe.[118] Somit gehörten die Zusammenstöße zwischen Wien und den höchsten Würdenträgern des Königreichs in den weiteren Rahmen des Konflikts zwischen höfischem Absolutismus und überlieferter Ständefreiheit. Darüber hinaus zweifelten viele Ungarn, ob der Kaiser überhaupt noch in der Lage sei, ihr Land vor den Türken zu schützen, zumal die ungarisch-kroatischen Gebiete unter ständigen Grenzverletzungen vor und nach dem Friedensschluß schwer zu leiden hatten.[119]

[113] S. dazu die Berichte Renigers und die beiliegenden Auszüge aus Nikousios' Aufzeichnungen, bes. in Turcica 137.

[114] S. z.B. *Nikousios an Casanova*, Chania 25. 4. 1667. Turcica 139, Konv. 2 (Jänner–Mai 1667), f. 172r–174r (Abschrift).

[115] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 31. 1. 1671. A.O. 142, Konv. 3 (Juni–April), f. 45r–v (dechiffr. Abschrift). Die Interessen des Kaisers tangierte besonders der Anspruch auf die Verwaltung der Hl. Stätten in Palästina, der Wunsch nach Vertreibung der Genueser, die Pflicht der Schiffe von Staaten, die an der Pforte nicht vertreten waren, die französische Flagge zu hissen, sowie Handelsregelungen.

[116] Beste Edition mit einschlägiger Bibliographie bei G. WAGNER, Der Wiener Hof, Ludwig XIV. und die Anfänge der Magnatenverschwörung 1664/65. *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 16 (1963) 147–150.

[117] S. zum Zusammenhang der Lage Siebenbürgens mit den Problemen Ungarns und Kroatiens: HUBER; Kurze Geschichte Siebenbürgens. Budapest 1990, 359ff.

[118] Zur Problematik WAGNER, 89ff.

[119] Die beste zusammenfassende Darstellung der Gravamina der ungarischen Opposition enthält das *Memorandum des Fran Krsto Frangepan (Frankapan) an den Kurfürsten von Mainz,* 1665. F. RAČKI (Hsg.), Acta coniurationem bani Petri a Zrinio et com. Fr. Frangepani illustrantia. Zagreb 1873, 1–7 Nr. 1.

Unter diesen Voraussetzungen kam es 1666 zu einer Verschwörung von Magnaten unter Führung des Palatins Ferenc Wesselényi und von Miklós Zrinyis Bruder und Nachfolger in der Banuswürde, Péter Zrinyi.[120] Diese Männer verfolgten u.a. das Ziel, die Sicherheit des Landes dadurch zu gewährleisten, daß sie sich gegen Zahlung eines jährlichen Tributs der Oberhoheit und dem Schutz des Sultans unterstellten. Nach Wesselényis Tod 1667 war Péter Zrinyi der leitende Kopf der Gruppe. Aus der Genese der Konspiration wird verständlich, daß Männer wie er, sein Schwager Frangopan oder der Judex curiae Nadasdy, die bisher zu den härtesten Gegnern der Osmanen gehört hatten, jetzt den Kontakt zur Pforte suchten.[121]

1667 machte Nikousios in einem Schreiben aus Kreta an den Residenten Casanova[122] die kryptische Andeutung, dem Sultan sei „un negotio di gran consideratione" vorgeschlagen worden, das dem Kaiser schade und von ihm verhindert werde. Genaueres könne er ihm nur mündlich berichten. Der Kaiser solle inzwischen achtgeben, daß es in Ungarn und Kroatien zu keiner Rebellion komme. Diese erste Meldung leitete der Resident am 16. Juli 1667 nach Wien weiter.[123] Bald darauf schrieb Nikousios Einzelheiten: „Ungarn und Kroatien" hätten durch einen Abgesandten dem Sultan angeboten, sich vom Kaiser loszusagen und der Oberhoheit des Sultans zu

[120] Grundlegende Quelleneditionen: RAČKI; B. BOGIŠIĆ (Hsg.), Acta coniurationem Petri a Zrinio et Francisci de Frankopan nec non Francisci Nadasdy illustrantia (1663–1671). E tabulariis gallicis desumpta. Zagreb 1888 (= Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, 19). S. weiters R. E. LILEK, Kritische Darstellung der ungarisch-kroatischen Verschwörung und Rebellion (1663–1671). 4 Bde. Celje 1928, ²1930; F. ŠIŠIĆ, Zavjera Zrinsko-Frankopanska 1664–1671. Zagreb 1926; N. KLAIĆ, O historijskom značeniju Zrinsko-Frankopanske urote. *Historijski Pregled* 4 (1958) 115–126; E. KUMIČIĆ, Urota Zrinsko-frankopanska. Zagreb 1965; S. GULDESCU, The Croatian-Slavonian Kingdom 1526–1792. Den Haag, Paris 1970, 137ff. sowie WAGNER. Zur Familie Zrinyii s. T. KLANICZAY, Zrinyii Miklós. Budapest ²1964.

[121] Zutreffend berichtete der venezianische Gesandte in Wien, Zorzi, am 23. 11. 1669: „[...] si tiene aviso, che vogliono propore direttamente d'assoggettarsi agl'Ottomani, *giachè da questa parte si vedono abbandonati per non dire delusi.*" RAČKI, 48 Nr. 79 (Hervorhebung von mir). Die Besitzungen der Familie Zrinyii lagen im gefährdeten Gebiet nahe der Grenze, daher waren die Zrinyiis auch in Friedenszeiten in einen ständigen Kleinkrieg gegen die Osmanen verwickelt; Péter Zrinyii hatte 1654 in Dalmatien auf venezianischer Seite gegen die Türken gekämpft. Gy. SZÉKELY, Décadence du pouvoir ottoman et les deux Miklós Zrinyii, in: Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös Nominatae. Sectio historica. Bd. IX, Budapest 1967, 31–59. Außerdem hatte die Familie verschiedentlich am Krieg verdient: a.O. 45f.

[122] *Nikousios an Casanova,* Iraklio 24. 6. 1667. Turcica 139, Konv. 3, f. 34r–v (Abschrift).

[123] A.O. f. 32 (dechiffr. Abschrift). Der Hofkriegsrat wollte sofort Einzelheiten wissen: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 333, f. 157v Nr. 62 (29. 8. 1667).

unterstellen sowie Tribut zu zahlen; die Namen der Proponenten teilte er jedoch nicht mit. Sultan Meḥmed IV. nahm den Vorschlag günstig auf und schickte den Unterhändler mit der Weisung zum Großvezir Fāzil Aḥmed, auf Kreta Frieden zu schließen und die neue Chance aufzugreifen, doch der Großvezir folgte Nikousios' Rat und wies ihn ab, weil er nicht vertrauenswürdig sei.[124] Nikousios informierte den Residenten, daß sich der Fürst von Siebenbürgen, Mihály Apafi, bei der Pforte für die Rebellen verwende, aber nichts erreiche.[125] Alle diese Informationen erreichten Wien früher als andere Hinweise; auch in einem Bericht an den Kaiser vom 20. März 1670 über die Umtriebe Zrinyis wurden die von Casanova weitergeleiteten Nachrichten aus Konstantinopel an erster Stelle als früheste Belege angeführt.[126]

Der wichtigste Grund für die Zurückhaltung der Pforte liegt auf der Hand: Man wollte den Frieden mit dem Kaiser nicht brechen. Außerdem machte manchen osmanischen Würdenträger stutzig, daß ausgerechnet so rabiate Feinde der Türken aus dem Grenzbereich wie die Verschwörer den Sultan zum Herrscher haben wollten.[127] Auch erinnerte man sich, daß dieselben Leute 1664, vor dem letzten Krieg, das Ansinnen der Pforte, sich gegen den Kaiser zu erheben, barsch zurückgewiesen hatten.[128] Schließlich legte Nikousios dem Großvezir dar, daß Apafi die Verschwörung nur deshalb fördere, weil er hoffe, damit bei der Pforte einen guten Eindruck zu machen und seine Position gegenüber Zólyomi zu stabilisieren.[129]

Wien wurde auch über die neuerlichen Sondierungen der Verschwörer im Jahre 1670 auf dem laufenden gehalten. Nikousios' Vetter und Gehilfe Giannakis Porfyritis erfuhr von einem Sipahi aus Kreta, ein Kurier des Beylerbeyis von Bosnien habe ihm erzählt, Graf Péter Zrinyi möchte sich der osmanischen Oberhoheit unterstellen und offeriere seinem Herrn einen jährlichen Tribut von 24.000 Talern. Von einem anderen Gewährsmann

[124] *Nikousios an Casanova,* Iraklio 7. 9. 1667. A.O. f. 108^r (Abschrift).

[125] *Nikousios an Casanova,* Iraklio 18. 4. 1669. Turcica 141, Konv. 2, f. 4^r (dechiffr. Abschrift). Nikousios hatte von Apafi 300 Dukaten erhalten, damit er die Propositionen unterstütze.

[126] Račkı, 84 Nr. 130.

[127] Der Hofkriegsrat war stets darum bemüht, sie von Übergriffen auf das osmanische Gebiet abzuhalten. So beschwerten sich die Türken z.B. schon 1648 über Zrinyii, Nadasdy u.a., die Venedig gegen die Osmanen unterstützten. KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 299, f. 192^r (22. 6. 1648). Der Hofkriegsrat regte daraufhin strenge Befehle an die Genannten an: a.O.

[128] Apafi sollte sie zum Aufstand anstiften. *Nikousios an Casanova,* Iraklio 18. 4. 1669, a.O. f 3^v (dechiffr. Abschrift).

[129] *Nikousios* a.O. f. 4^r (dechiffr. Abschrift).

hörte Casanova dasselbe.[130] Zum zweiten Mal kam Zrinyis Abgesandter Bukovački an die Pforte.[131] Er wurde zum Großvezir nach Kreta geschickt,[132] so daß Nikousios Gelegenheit hatte, die Angelegenheit aus der Nähe zu verfolgen und der Pforte unter Hinweis auf den Frieden mit dem Kaiser abzuraten, sich mit diesem Vorschlag zu befassen.[133] Schließlich erreichte der Abgesandte bei der Pforte nichts,[134] obwohl zuvor Meldungen aus der Türkei die Verschwörer hatten Hoffnung schöpfen lassen.[135] Die Festnahme von Péter Zrinyi vermerkte Nikousios mit Genugtuung.[136] Am 30. April 1671 wurden er und Frangepani in Wiener Neustadt und Nádasdy in Wien hingerichtet.

Für die Aufdeckung der Magnatenverschwörung schulde der Kaiser, schrieb Casanova, dem Dragoman eine Rekompensation.[137] In den folgen-

[130] *Casanova an Leopold I.,* Saloniki 15. 1. 1670. Turcica 142, Konv. 1 (Jänner–Mai 1670), f. 9^r (dechiffr. Abschrift). Ende Jänner bestätigte ein katholischer Kaufmann aus Bosnien diese Meldungen: *ders. an dens.,* Saloniki 1. 2. 1670. A.O. f. 42^rf. (dechiffr. Abschrift).

[131] Ihn begleiteten nach Zrinyis Darstellung die Kapitäne Franciscus Berislavić und Baltasar Pogledić: 2. Verteidigungsschrift Péter Zrinyis. Račkı, 466–494 Nr. 611, 467, 475. Beide erhielten später vom Kaiser Pardon: Gnadenbrief Leopolds, Wien, 30. 12. 1670. R. Lopašić, Nekoliko priloga za poviest urote Petra Zrinskoga i Franje Frankopana. *Starine* 15 (1883) 127f. Nr. 12.

[132] *Nikousios an Casanova,* Iraklio 14. 1. 1670. Turcica 142, Konv. 1 (Jänner–Mai 1670), f. 64^r (Abschrift); *ders. an dens.,* Iraklio 15. 2. 1670. A.O. f. 65^v (dechiffr. Abschrift).

[133] *Casanova an Leopold I.,* Adrianopel 5. 10. 1670. A.O. Konv. 2 (Juni–Nov. 1670), f. 91^{r-v} (dechiffr. Abschrift).

[134] 1671 weilte er immer noch, inzwischen völlig mittellos, in Konstantinopel. *Casanova an Leopold I.,* Adrianopel 15. 3. 1671. A.O. Konv. 3 (Jänner–Mai 1671), f. 122^r. Schließlich gab ihm die Pforte bescheidene Subsistenzmittel: *ders. an dens.,* Adrianopel 7. 4. 1671. A.O. f. 192^v (jeweils dechiffr. Abschrift). Im Mai 1671 wurde er nach Banja Luka geschickt. *Casanova an Leopold I.,* Adrianopel 12. 5. 1671. A.O. 143, Konv. 1 (1671, Mai–Juli), f. 33^v.

[135] Der französische Botschafter in Wien erfuhr schon im April 1670 durch einen Kurier aus Kroatien von einer Zusage der Türken: *Gremonville an Ludwig XIV.,* Wien 10. 4. 1670. Bogišić 145 Nr. 201. In diesem Sinne schrieb *Péter Zrinyi an Ferenc Rákóczi,* Csakathurn 23. 6. 1670: „Deo sint laudes, omnia iuxta notum nostrum perfecimus apud potentissimum Turcarum caesarem, quidquid desideravimus; quae post paucos dies vestrae dominationi intimabo. Hic omnes sumus in procinctu, tamen expectamus horam, ut flamma exurgat [...]". Račkı 101 Nr. 146. Dieses Schreiben ist offensichtlich in die Hände der Wiener Beamten gefallen, denn neben dem lateinischen Vermerk über den Inhalt steht: „Einkhomben 28. Junii 1670."

[136] *Nikousios an Casanova,* Gallipoli 16. 6. 1670. Turcica 142, Konv. 2 (Juni–Nov.), f. 13^r (Abschrift).

[137] *Casanova an Leopold I.,* Adrianopel 13. 8. 1670. A.O. f. 64^v–65^r (dechiffr. Abschrift). Sie wurde prompt bewilligt und abgeschickt: *Opinio des Hofkriegsrats,* a.O. f. 131^r. 1671 wurden Nikousios als Präsente zugedacht: 1 silberner, vergoldeter Becher, 1 silberner Gießbecher, 1 silberne Scheibenuhr, 1 kleine, geschmelzte Halsuhr im Gesamtwert von 538 fl. Verzeichnis der Präsente: a.O. Konv. 3 (Jänner–April), f. 54^v, 57^v.

den Jahren fielen die Geldgeschenke Leopolds I. an Nikousios (und dessen Ansprüche) großzügiger aus,[138] und auch von der Pforte wurde er für seine Verdienste gut belohnt.[139] Das Familienvermögen dürfte aber ziemlich schnell zerronnen sein, denn sein Sohn steckte einen Teil des väterlichen Vermögens in die Alchimie,[140] und sein Schwiegersohn Adamakis Mourouzis wurde als Falschmünzer ertappt und mußte 50.000 Taler Strafe zahlen,[141] Handgelder nicht eingerechnet.

Die geheimen Informationen, die Nikousios auskundschaftete, setzten den Gesandten instand, die Ziele der kaiserlichen Diplomatie dadurch zu befördern, daß er den Dragoman andere Nachrichten verbreiten ließ. Dabei reichte das Spektrum informeller Beeinflussung der Pforte von Mitteilungen über Absichten und Tatsachen[142] bis zur gezielten Desinformation.[143] Da man an der Pforte nicht nur Nikousios' Übersetzungsfertigkeiten, sondern auch seinen Rat schätzte, gelang es dem Residenten, durch ihn Entscheidungen des Divans zu beeinflussen.

1661 vertraute der Großvezir Meḥmed Köprülü dem Dragoman an, im polnischen Reichstag werde die Kandidatur des jungen Rákóczi für den polnischen Thron in Erwägung gezogen; die Pforte wolle jedoch, da diese

---

[138] Vgl. das Verzeichnis der Quittungen, das Kindsperg am 13. 4. 1673 nach Wien sandte: a.O. 145, Konv. 1 (April–Mai 1673), f. 117.

[139] Für seine Verdienste um die Kapitulation der Venezianer auf Kreta soll ihm die Pforte die Einkünfte von Mykonos in Höhe von jährlich 4000 Scudo überlassen haben. J. CHARDIN, Journal du voyage du Chevalier Chardin en Perse et aux Indes orientales, par la Mer Noire et par la Colchide. Bd. I, London 1686, 26f. (der Verf. hatte die Insel 1671 besucht). S. dazu ZERLENTES, Perikles, Παναγιώτης Νικούσιος καὶ 'Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος, ἄρχοντες Μυκωνίων. *Νησιωτικὴ 'Επετηρίς* 1 (1918) 169, 177. 1673 fand Nikousios, zu einer Kredenz aus purem Gold fehle ihm nur ein Gießbecher; der Resident Kindsperg stellte es dem Kaiser anheim zu entscheiden, ob er Nikousios dieses Präsent oder 1000 Dukaten in bar schicken wolle. *Kindsperg an Leopold I.*, Adrianopel 12. 1. 1673. Turcica 144, Konv. 3 (1673, Jänner–März), f. 45r–v. Der Hofkriegsrat bewilligte den Becher: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 344, f. 62v Nr. 114 (16. 2. 1673).

[140] STAMATIADES, 56.

[141] *Kindsperg an Leopold I.*, Kon/pel 23. 9. 1677. Turcica 147, Konv. 4 (1677, VI–IX), f. 177r.

[142] *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 7. 7. 1650. A.O. 122, Konv. 2, f. 17v. So ließ er z.B. sofort die Nachricht dementieren, der Kaiser wolle Siebenbürgen angreifen: *ders. an dens.*, Kon/pel 1. 7. 1650 (Abschrift). A.O. f. 2r; *ders. an dens.*, Kon/pel 20. 7. 1650 (Abschrift). A.O. f. 42r. Vgl. auch *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 16. 4. 1652. A.O. 125, Konv. 2, f. 12r (Abschrift).

[143] So versuchte Reniger z.B., Beschwerden der Pforte über ungarische Streifzüge im Grenzbereich dadurch abzuschwächen, daß er durch Nikousios ähnliche Klagen über die Türken verbreiten ließ. *Reniger an Leopold I.*, Adrianopel 13. 2. 1658. A.O. 129, Konv. 1 (1658, 1–3), f. 82r–v.

Wahl ihren Interessen widerspreche, einen Franzosen – einen Freund der polnischen Königin – auf diplomatischem Wege als Kandidaten vorschlagen. Obwohl er Nikousios angedroht hatte, ihn in Stücke hauen zu lassen, wenn er dieses Geheimnis verrate, informierte der Dragoman sofort Reniger, der den Franzosen als unruhigen Kopf ebenso ablehnte wie Rákóczi. Nikousios gelang es, die osmanischen Würdenträger von „seinen" Bedenken zu überzeugen. Dem Tatarenhan und der polnischen Regierung wurde mitgeteilt, daß beide Männer unerwünscht seien.[144]

Natürlich begegneten manche Verhandlungspartner der Pforte Nikousios mit Mißtrauen. 1651 lehnte ein Italiener aus Zakynthos, der den Osmanen irgendwelche Geheimnisse eröffnen wollte, Nikousios als Dolmetscher ab, weil er Christ sei.[145] Die Franzosen und die Siebenbürger hatten Nikousios nicht zu Unrecht als Zwischenträger in Verdacht. 1656 traf der schwedische Gesandte Clas Brorsson Rålamb am Sultanshof ein, um für die Unterstützung Schwedens gegen Polen durch die Tataren anzusuchen,

„und weillen denen Franzosen und Sibenbürgern wohl bewust das die Lateinischen und wälschen schreiben alle von Panaioti verdollmätscht werden, als haben sie dem Schwedischen abgesandten den einschlag geben, Er solle seine Creditiua vorhero durch sie verdollmätschen lassen und hernach samt der traduction überhändigen, welches auch beschehen [...]."[146]

Nikousios verschaffte sich mit einem kleinen Handgeld Kenntnis der schwedischen Schreiben, die im wesentlichen die übliche antikatholische Propaganda enthielten.[147] Bei der ersten Audienz des nächsten schwedi-

---

[144] *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 22. 6. 1661. A.O. 133, Konv. 2 (Mai–Juni), f. 129r. Der Internuntius reiste am 22. Juni mit einem Čauš zurück. 1667 forderte Casanova den Dragoman auf, den Großvezir wiederum in dem Sinn zu beeinflussen, daß kein Franzose auf dem polnischen Thron geduldet würde. *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 3. 1667. A.O. 139, Konv. 2 (Jänner–Mai 1667), f. 101v (dechiffr. Abschrift). Nikousios verfolgte die Angelegenheit weiter; schließlich wollte die Pforte erst den Tod des gegenwärtigen Königs Johann II. Kasimir abwarten: *Nikousios an Casanova*, Iraklio 25. 6. 1667. A.O. 139, Konv. 3, f. 66r (Abschrift).

[145] Daher mußte ein sprachkundiger Renegat aushelfen. *Reniger an Ferdinand III.*, Kon/pel 14. 10. 1651. A.O. 124, Konv. 1 (1651, Juli–Okt.), f. 160v, 195v.

[146] A.O. 128, Konv. 3 (1657, Jänner–Juni), f. 51v. Siebenbürgen wollte am Krieg gegen Polen teilnehmen.

[147] Es bestehe „der inhalt haubtsächlich in deme, daß in europa eine Religion, welche man Bapisten nenne, Ihr haupt seye ein Münich, residire allezeit zu Rom, unnd diß sey der Papst, welche sie gleichsamb alß einen Gott verehren, die Bapisten trachteten einzig und allein dahin, wie sie die Jenigen so nit ihres glaubens, absonderlich den Sultan samt seinem Reich, dan die Schweden und ihre glaubens genossene undertrückhen, und mit gewalt auf deß Bapstes seithen ziehen mögen [...]". A.O. f. 54v–55r; vgl. auch *Renigers Finalrelation*, VELTZÉ, 101f.

schen Gesandten N. Liljencron mischte sich Nikousios unter die osmanischen Würdenträger und hörte dessen u.a. gegen den Kaiser gerichtete Ausführungen ebenso wie die ablehnende Stellungnahme des Qā'immaqāms zum Krieg gegen Polen.[148] Auch der polnische Internuntius Jan Szomowski, der 1661 den Dank für die Hilfe des Tatarenhans überbrachte, drückte seine Verwunderung darüber aus, daß sich die Pforte des Gesandtschaftsdolmetschers bediene, „und absonderlich bey gegenwertig Coniuncturen, da man gegen die Porten Krieg führen will, alle importirliche gehaimbnußen reueliert",[149] und sein Kollege Franciszek Kazimierz Wysocki sagte Nikousios 1671 ins Gesicht: „Tu ex fede Ruthenorum es, et vis dominari Regno et Reipublicae Poloniae."[150]

Es war daher ungerecht, wenn im Geheimen Rat in Wien 1662 bei der Erörterung der Bedingungen für die Verlängerung des Friedens mit dem Osmanischen Reich vorgebracht wurde, „dem Panaioti als einem Griechen, welcher der Porten selbst und denen Venedigern bedient, nicht zu vertrauen"[151], und man zur Frage der Entsendung eines Sonderbotschafters bemerkte, „Mann schicke nun einen aignen [Botschafter] an die Porten oder nicht, so wird doch dardurch die besorgende perfidia des Panaioti nicht remedirt, weilen alle negotia durch denselben gehen müssen".[152] Diese Meinungen konnten sich nicht auf die uneingeschränkt positive Beurteilung des Dragomans durch den Residenten Reniger stützen. Erst dessen Nachfolger Casanova vertraute Nikousios nicht mehr ganz, ohne daß ein bestimmter Grund zur Beschwerde vorgelegen hätte – im Gegenteil: der Resident bezeugte, seit seiner Ankunft durch Nikousios bestens informiert worden zu sein. Aber Casanova schrieb, er traue im Grunde überhaupt keinem Griechen, „schismatischen" oder katholischen, zumal die Griechen

[148] *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 21. 6. 1657. A.O. f. 127^v–128^r; *ders. an dens.*, *Finalrelation*, VELTZÉ, 103ff.

[149] *Reniger an Leopold I.*, Kon/pel 5. 5. 1661. Turcica 133, Konv. 2 (Mai–Juni), f. 14^v (dechiffr. Abschrift). Der Kaiser informierte den Residenten über einen Hinweis Schmids, ein in orientalischen Sprachen erfahrener Pole habe Nikousios für polnische Dienste gewinnen wollen; möglicherweise habe man ihn nur deshalb beim Pascha von Silistria denunziert, um ihn leichter von der kaiserlichen Gesandtschaft abwerben zu können: *Leopold an Reniger*, Laxenburg 27. 5. 1661. A.O. f. 34^v.

[150] *Beris an Leopold I.*, Adrianopel 19. 5. 1671. A.O. 143, Konv. 1 (1671, Mai–Juli), f. 17^r.

[151] *Protokoll des Geheimen Rats*, 3. 4. 1662. A.O. 134, Konv. 2 (März–Mai), f. 46^r; so auch der Geheime Rat an den Hofkriegsrat 1664: KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 328, f. 195^r (17. 4. 1664).

[152] A.O. f. 49^r. Daneben wurde als dritte Meinung vermerkt, Nikousios weiter im Dienst zu behalten.

oft korrupt seien; notgedrungen empfahl er jedoch, sich bis zur Ausbildung eigener Dolmetscher der Griechen zu bedienen.[153]

Aus dieser deutlichen Distanz befürwortete er schließlich Nikousios' Vorschlag, seinen Vetter Giannakis Porfyritis als Dolmetscher zu beschäftigen – zweifellos ein guter Rat, da er Nikousios seit Jahren als Gehilfe diente, so daß er in die Beziehungen zwischen Wien und Konstantinopel eingeweiht war.[154] Wie üblich arbeitete Porfyritis zunächst im Auftrag der Residenten ohne formelle Übernahme in den kaiserlichen Dienst. Während Nikousios auf Kreta weilte, veranlaßte er Giannakis, sich schleunigst auch dem Qā'imaqām in Adrianopel als Dolmetscher zur Verfügung zu stellen. Der Hofkriegsrat schlug vor, den Giannakis schon aus Rücksicht auf Nikousios zu verwenden, aber auch dessen Rivalen Marcantonio Mamuca della Torre, einen anderen, mit Nikousios verfeindeten Dolmetscher der Gesandtschaft,[155]

[153] *Casanova an Leopold I.*, 20. 11. 1668, a.O. f. 40^v (dechiffr. Abschrift). – Daß die Griechen nicht vertrauenswürdig seien, ist eine stets wiederkehrende Stereotype, deren Genese und Verwendung genauer untersucht werden müßte. Auch Johann Rudolf Schmid hatte solche Ansichten geäußert – unbeschadet seines Vertrauensverhältnisses zu einzelnen Griechen wie dem Patriarchen Kyrillos II. Kontares. S. den Beleg bei G. HERING, Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik 1620–1638. Wiesbaden 1968 (= *Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz*, 45), 269f.

[154] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 9. 1666. Turcica 138, Konv. 3 (Mai–Okt. 1666), f. 104^v–105^r (dechiffr. Abschrift). Leslie (s.o. Anm. 66) hatte von Porfyritis berichtet, „selbiger währe ein feiner Kerl". KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 329/1666, f. 14^v (Jänner 1666).

[155] Mamuca wurde anstelle des getöteten Widder (s.o., Anm. 62) nach Kon/pel geschickt: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 331, f. 120^r Nr. 15 (8. 6. 1666), f. 127^v Nr. 42 (28. 6. 1666). Der Hintergrund des Zerwürfnisses zwischen Nikousios und Mamuca (zu ihm s.o., Anm. 62) ist nicht deutlich. Casanova bemerkt, daß Mamuca „zu zeiten seine rede und actiones mit geringem verstand und beschaidenheit reguliren thuet". *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 21. 11. 1666. Turcica 139, Konv. 1 (1666, XI–XII), f. 26^v. Mamuca hatte die Stirn, für diese seine unerfreulichen Dienste vom Hofkriegsrat u.a. eine goldene Kette zu erbitten! KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 329/1666, f. 272^r Nr. 33 (Juni 1666). Er intrigierte gegen Giannakis: *Nikousios an Casanova*, Theben 17. 10. 1666. A.O. f. 33^r; *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 2. 1667. A.O. Konv. 2 (Jänner–Mai 1667), f. 67^{r-v}, 74^{r-v}; *Marcantonio Mamuca della Torre an Leopold I.*, o.D. A.O. f. 68–73; *ders. an den Hofkriegsrat*, Adrianopel o.D. A.O. f. 151^r. Casanova vermutete, daß hinter den Intrigen die Genueser steckten, denen Giannakis den Dienst versagt habe: *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 14. 4. 1667. A.O. f. 153^r. Dort bemerkt Casanova auch, daß Mamucas Vorwürfe gegen Nikousios weit von der Wahrheit entfernt seien. Casanovas Verdacht bezüglich der Genueser ist plausibel, weil Marcantonios Vater Pantaleone Genueser Adeliger war: PIPPIDI, S. 151. Seine Vorwürfe gegen Nikousios brachten im übrigen Marcantonios Neid auf ihn zum Vorschein. – Mamucas Schwiegervater Cristoforo Tarsia war Dolmetscher der Venezianer und seine Mutter Witwe eines venezianischen Dolmetschers: *ders. an dens.*, Adrianopel 15. 7. 1667. A.O. Konv. 3 (Juni–Dez. 1663), f. 23^r (dechiffr. Abschrift); PIPPIDI a.O.

heranzuziehen.[156] Man hoffte, Giannakis in Wien weiter ausbilden zu lassen, und wollte versuchen, ihn bei dieser Gelegenheit zur Konversion zu veranlassen.[157] In der Tat hielt sich Giannakis 1667/1668 in Wien auf, jedoch wissen wir nichts über die Art seiner Ausbildung.[158] Erst nach seiner Rückkehr wurde das Dekret seiner Aufnahme in den kaiserlichen Dienst erlassen.[159] Neben ihm diente auch Mamuca als Dolmetscher und blieb im kaiserlichen Dienst, obwohl sich bald herausstellte, daß er ein Gauner war.[160]

In der Praxis spielte Casanovas Urteil über die Griechen kaum eine Rolle, denn sein Verhältnis zu Nikousios und zu dessen Vetter blieb vertrauensvoll und ungetrübt; Giannakis' gute Beziehungen zur Pforte nutzte Casanova für seine Zwecke[161] ebenso wie Nikousios' Dolmetschertätigkeit beim Großvezir.

Marcantonio Mamuca della Torre hatte bei einer Audienz des Moskauer Gesandten und der Siebenbürger Agenten gedolmetscht und damit den Zorn des Nikousios erregt. *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 3. 2. 1667. A.O. 139, Konv. 2 (Jänner–Mai 1667), f. 41^{v} (dechiffr. Abschrift). In der folgenden Zeit zog die Pforte hin und wieder auch Mamuca zu Übersetzungen heran.

[156] *Gutachten des Hofkriegsrats.* A.O. f. 84^{r}.; KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 333, f. 42^{v} Nr. 18 (5. 3. 1667).

[157] *Opinio,* a.O. f. 160f.

[158] Meldung über Porfyritis' Ankunft in Wien: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 105 Nr. 22 (10. 6. 1667). Das Geleitschreiben des Hofkriegsratspräsidenten Gonzaga an den Pascha von Buda für den zurückkehrenden „linguarum orientalium interpres Ioannes Porphyritis" datiert vom 18. 7. 1668. Turcica 140, Konv. 2 (Mai–Sept. 1668), f. 63^{r} (Entwurf); am 20. 8. 1668 meldete Giannakis dem Hofkriegsratspräsidenten seine Ankunft in Adrianopel: a.O. f. 188^{r}.

[159] KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 334, f. 115^{r} Nr. 25 u. 26 (14. 5. 1668). Sein Jahresgehalt betrug 1200 fl.

[160] Casanova berichtete von ihm: „waß ich auch von ihm hab leiden müssen, ist unaussprechlich." Einzelheiten: *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 19. 8. 1668. Turcica 140, Konv. 2 (Mai–Sept. 1668), f. 170^{r}–172^{v}, 180^{r}. Der Hofkriegsrat stellte es dem Residenten anheim, über die weitere Verwendung dieses Mannes zu entscheiden: *Opinio,* Eberstorf 10. 9. 1668. A.O. f. 191f. (Entwurf). Auf Befehl des Qā'immaqāms bekam Mamuca schließlich wegen verschiedener Händel 105 „unerbarmliche streich auf türkisch": *Casanova an Leopold I.* Tyrnavos 20. 11. 1668. A.O. Konv. 3 (Okt.–Dez. 1668), f. 47^{v} (dechiffr. Abschrift), auch wurde ihm der Zutritt zum Hof verboten: *ders. an dens.*, Tyrnavos 14. 12. 1668. A.O. f. 119^{v} (dechiffr. Abschrift). Später diente er wieder als Dolmetscher, s. dazu V. v. Renner (Hsg.), Türkische Urkunden den Krieg des Jahres 1683 betreffend nach den Aufzeichnungen des Marc' Antonio Mamucha Della Torre. Wien 1888, 5ff. Mamuca gelang es sogar, zwei Cousins, Bartolomeo und Christoforo Patrigi, als Sprachknaben unterzubringen. KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 336, f. 307^{r} Nr. 40 (14. 12. 1669); Expedit, Bd. 341, f. 323^{v}–324^{r} (2. 5. 1672). Zu seiner späteren Ehrung in der Habsburger-Monarchie s. Sturdza, 584.

[161] Als z.B. Giannakis vom Qā'immaqām beauftragt wurde, abgefangene Schreiben aus Venedig an den Bailo Aloise Molino zu übersetzen, gelang es dem Dolmetscher, einiges zu

Man fragt sich nun, warum Nikousios als Pfortendolmetscher systematisch Geheimnisse der osmanischen Politik der kaiserlichen Gesandtschaft verriet. Seine Besoldung, so haben wir gesehen, dürfte kein Grund gewesen sein, sich für den Kaiser in Lebensgefahr zu begeben. Wohl aber haben wir eindeutige Belege für Nikousios' Wunsch, die Habsburger mögen der osmanischen Expansion einen Riegel vorschieben.

Nach der Aufdeckung der kroatisch-ungarischen Magnatenverschwörung versäumte Nikousios bis zu seinem Tod am 2. Oktober 1673[162] keine Gelegenheit, den Residenten auf die langfristig drohende Gefahr eines Angriffs der Osmanen hinzuweisen, da sich das Reich ohne Kontributionen nicht erhalten lasse, und immer wieder auf die gute militärische Vorbereitung Österreichs zu drängen. Zwar bestehe wegen Geldmangels keine Gefahr für 1670, und auch im folgenden Jahr dürfte es, so meinte er, zu keinem größeren Feldzug kommen,[163] zumal man die Macht des Kaisers und Persiens fürchte. Doch könnten ein Vorstoß nach Siebenbürgen im nächsten Frühjahr und die Unterstützung der Malcontenten in Ungarn leicht zu einem Konflikt mit den Habsburgern führen. Daher empfahl Nikousios, die bösen Kräuter beizeiten auszureißen, d.h. die kroatisch-ungarische Opposition zu zerschlagen.[164] Die letzten Grenzzwischenfälle, so verriet der Dragoman, habe die Pforte selbst veranlaßt. Sobald aber die momentane Schwäche der Türkei überwunden sei, also voraussichtlich 1672, komme es zu einem Angriff auf das Reich oder auf Polen,[165] möglicherweise auf das venezianische Dalmatien; inzwischen wolle man gegen rebellische Gegen-

vertuschen; Casanova veranlaßte ihn, die Briefe nach Möglichkeit zu verbrennen. *Casanova an Leopold I.*, Tyrnavos 16. 3. 1669. Turcica 141 Konv. 1 (Juni–April), f. 63^{r}; *ders. an dens.*, Tyrnavos 3. 4. 1669. A.O. f. 89^{r} (jeweils dechiffr. Abschrift).

[162] *Resident Johann Christoph v. Kindsperg an Montecuccoli,* Adrianopel 21. 10. 1673. A.O. 144, Konvolut: Kindspergs Gesandtschaftsberichte, f. 28^{r} (Abschrift). Kindsperg meldet, daß ihn Gerüchten zufolge sein Nachfolger Alexandros Mavrokordatos vergiftet habe. Der Hofkriegsrat ordnete Nachforschungen darüber an: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 344, f. 437^{v} (10. 11. 1673).

[163] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 10. 7. 1670, Turcica 142, Konv. 2 (Juni–Nov.), f. 22^{v}–23^{r} (dechiffr. Abschrift).

[164] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 13. 7. 1670. A.O. f. 30^{r-v} (dechiffr. Abschrift).

[165] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 13. 8. 1670. A.O. f. 54^{v}, 63^{v}; *ders. an dens.*, Adrianopel 1. 10. 1670. A.O. f. 87^{v} (jeweils dechiffr. Abschrift). Die Ermahnungen berücksichtigte der Hofkriegsrat in seinem Vorschlag, sich auf diese Gefahr vorzubereiten: *Opinio,* a.O. f. 122^{v}. Nikousios meldete, der Sultan studiere Kostenabrechnungen aus Kriegen mit Persien und dem Reich! *Ders. an dens.*, Adrianopel 10. 11. 1670. A.O. f. 125^{r}. Von einer neuerlichen, dringenden Warnung des Nikousios, die Pforte könne ohne Krieg nicht existieren, berichtet *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 19. 5. 1671. A.O. 143 Konv. 1 (1671, Mai–Juli), f. 8^{r-v} (dechiffr. Abschrift).

den der Peloponnes vorgehen.[166] Immer wieder mahnte er, der Kaiser solle rüsten und die Rebellion im Grenzbereich unterdrücken.[167] Nikousios hinterbrachte dem Residenten auch die Weisung des Großvezirs an den Beylerbeyi von Buda, einen Vergleich zwischen dem Kaiser und den kroatisch-ungarischen Verschwörern anzustreben; komme er nicht zustande, müsse die Pforte den Insurgenten wieder Zuflucht gewähren. Nikousios riet nun, die Ungarn mit Versprechungen herauszulocken und nach Wien kommen zu lassen, um sie – wie alle anderen offenen und heimlichen Rebellen – nach einiger Zeit unter anderem Vorwand „auß dem Weg räumen zu lassen".[168] Dabei drang Nikousios auf strikte Geheimhaltung, da immer wieder Einzelheiten durchsickerten, die den Schluß zuließen, er verrate dem Kaiser die Pläne der Pforte.[169] Anfang 1673 nahm dann Nikousios' Vetter und Gehilfe Giannakis Porphyritis mit dem griechischen Dolmetscher der ungarischen Rebellen Kontakt auf, „der sich erbotten angedeüte rebellen auf ein gewisse weiß unuermörckt auß dem leben zuhelfen", falls man ihm für jeden Mord 1000 Dukaten zahle.[170] Der Resident beauftragte Giannakis, die Sache so zu arrangieren, daß der kaiserliche Diplomat dem Täter nicht als Auftraggeber genannt würde. Leopold I. war damit einverstanden: „darauf kanst du dich versicheren, dz solche gelder, Wan es nur ein werkh erfolgt, gewiß erlegt werden sollen."[171]

Die Bedeutung der Verhältnisse in Ungarn für die Beziehungen zwischen den beiden Reichen steht hier nicht zur Diskussion. Sie wurden am Rande gestreift, weil Nikousios' wiederholte geheime Ratschläge gerade in ihrer Härte zeigen, wie ernst es ihm, der die Unterwerfung Kretas gefördert hat, mit der Eindämmung der osmanischen Macht im Norden gewesen ist. Und da er meinte, das osmanische System könne ohne Krieg und Eroberungen nicht überleben, liegt die Vermutung nahe, daß Nikousios den Untergang des Sultansreiches wünschte. Der Hofkriegsrat nahm Nikousios' Gedanken zur Kenntnis[172] und meinte, sein Vorschlag, gegen die Türken zu rüsten, „seie nit gar ausser acht zulassen".[173] Jedoch bemerkten die Räte indigniert, daß Nikousios, der von kleineren Provokationen an der Grenze abgeraten hatte, „zaige aber in deme eine diffidenz, daß er der Türcken excess auf den Gränizen mit der Teütschen falsch geclagten insolenzien, zu compensiren vermainet".[174] Daß diese Rüge in der Sache unberechtigt war, wußte der Hofkriegsrat genau, denn er selbst mußte sich oft genug mit Übergriffen auf osmanisches Gebiet beschäftigen, Magnaten und Offizieren immer wieder einschärfen, solche Attacken zu unterlassen. Wenn Nikousios' Warnungen dadurch etwas relativiert und nicht weiter behandelt wurden, so bestätigt das nur den durch andere Untersuchungen gut gesicherten Befund, daß man seit Anfang der sechziger Jahre latente Konflikte mit dem Osmanischen Reich auf die leichte Schulter nahm (und durch Schlamperei in den letzten Krieg geschlittert war).

Mit Nikousios' Ansichten über die Beziehungen zwischen dem Osmanischen Reich und seinen Nachbarn im Norden scheint sein Engagement für die Interessen der Pforte am Ende des Kreta-Krieges nicht übereinzustimmen. In der Tat bedürfen seine Lagebeurteilungen und seine Ziele bei den Verhandlungen mit den Venezianern noch der Klärung. Einen Hinweis auf seine Motive könnte vielleicht ein ausführliches Gespräch mit dem Residenten Casanova aus dem Jahre 1666 geben, in dem Nikousios, der das Ende des Krieges noch nicht kommen sah, meinte, es „wehre zu wünschen daß der Fried geschlossen wurde, damit sich die Türckhen einmahl auß Europa in Asia begebeten".[175] Hoffte er also, daß infolgedessen Europa und vor allem der griechische Siedlungsraum von weiteren Kriegen verschont würden? Eine andere Überlegung stellte Paparrigopoulos zur Diskussion:[176] Vielleicht wollte er gerade wegen des nahenden Zusammenbruchs des Osmanischen Reiches dazu beitragen, daß so viel griechisches Land wie möglich unter osmanische Herrschaft komme, statt unter der Oberhoheit stabilerer – wie es schien – europäischer Staaten zu stehen. Die Benachteiligung

[166] *Casanova an Leopold I.*, 19. 5. 1671, f. 8v.

[167] S. außer den zitierten Berichten auch *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 5. 1671. A.O. f. 34r (dechiffr. Abschrift); *ders. an dens.*, am Jaila-Berg 5. 7. 1671. A.O. f. 106r-v (dechiffr. Abschrift). Nikousios riet, die Truppen gemäß der osmanischen Forderung zwei Tagesreisen von der Grenze entfernt zu halten, dort aber zu verstärken.

[168] *Casanova an Leopold I.*, türkisches Lager 20. 7. 1671. A.O. f. 134r, 135v (dechiffr. Abschrift).

[169] *Casanova an Leopold I.*, 5. 7. 1671, f. 107r; *ders. an dens.*, Adrianopel 26. 2. 1672. A.O. Konv. 2 (Aug.-Dez. 1672), f. 35v. Vor allem die Agenten Siebenbürgens warnten die Pforte vor Nikousios. Daher ordnete der Hofkriegsrat an, die Korrespondenz mit Siebenbürgen dürfe nichts enthalten, was Nikousios schaden könnte: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 342, f. 219v (18. 5. 1672).

[170] *Kindsperg an Hofkriegsratssekretär Dorsch*, Adrianopel 20. 2. 1673. Turcica 144, Konv. 3 (1673 I–III), f. 112r.

[171] *Leopold I. an Kindsperg*, Wien 22. 3. 1673. A.O. f. 124v (Konzept).

[172] Erstmals nachweisbar im September 1673: KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 342/2, f. 676v Nr. 24.

[173] A.O. Registratur, Bd. 344, f. 357v (7. 9. 1673).

[174] A.O.

[175] *Casanova an Leopold I.*, Adrianopel 12. 9. 1666. Turcica 138, Konv. 3, f. 103r-v (dechiffr. Abschrift). Dieser Gedanke taucht mehrmals auf, s. z.B. *Nikousios an Casanova*, Chania 25. 4. 1667. A.O. 139, Konv. 2 (Jänner–Mai 1667), f. 172v (Abschrift).

[176] Paparregopulos: Νικούσιης, 150f.

der orthodoxen Kirche unter den Venezianern gerade auf Kreta könnte ein gewichtiges Argument für diese Überlegung gewesen sein.

Möglicherweise beruhten Nikousios' Spekulationen über die Zukunft des Sultansreiches weit weniger auf rationalen Überlegungen, als wir heute erwarten. Dafür gibt es ein bemerkenswertes Zeugnis, das uns zugleich Vorstellungen von Menschen des 17. Jahrhunderts näherbringt. Es stammt von einer der interessantesten Persönlichkeiten der südslavischen Kulturgeschichte: von dem Kroaten Juraj Križanić, der Schmid 1651 auf dessen Botschaftsreise nach Konstantinopel[177] als Kaplan und Sekretär für den italienischen Schriftverkehr begleitete und dort mit Nikousios intensiven Gedankenaustausch pflegte. Jahre später hat er im sibirischen Exil, in dem seine Hauptwerke entstanden, seine Erinnerungen an Gespräche mit Nikousios niedergeschrieben. Der Dragoman, so berichtet er, habe in kabbalistischen Büchern eine Liste von Herrschernamen mit dunklen Prophezeiungen gefunden, die man nicht habe deuten können; da nun insgesamt so viel Herrscher angeführt gewesen seien, wie bis zu jener Zeit Sultane gelebt hätten, habe Nikousios den Text in dem Sinne ausgelegt, daß Meḥmed IV. der letzte osmanische Sultan sein werde, mit dem bevorstehenden Untergang des Osmanischen Reiches somit gerechnet werden müsse.[178]

Bei der Unterstützung der kaiserlichen Politik zog Nikousios jedoch eine scharfe Grenze: Sobald die Interessen der orthodoxen Kirche berührt wurden, widersetzte er sich dem Kurs der Gesandtschaft. Es ist hier nicht der Ort, Nikousios' Position gegenüber seiner Kirche zu analysieren. Doch sei festgehalten, daß er in den ständigen Auseinandersetzungen zwischen dem Patriarchat von Jerusalem und den Franziskanern um die Verwaltung der Sanktuarien im Heiligen Land gegen die von Wien nachdrücklich unterstützten Ansprüche der Katholiken auftrat.[179] Dabei ging er geschick-

[177] Zu Schmids Mission als Großbotschafter 1650/51 MEIENBERGER, 121ff.

[178] I. GOLUB, Juraj Križanić u Carigradu. *Historijski Zbornik* 29/30 (1976/1977) 198. Daß Križanić dem Dragoman eigene Spekulationen in den Mund gelegt oder dessen Äußerungen von seiner Position her mißverstanden haben könnte, ist ausgeschlossen, weil Križanić diese Auffassungen nicht teilte und Nikousios' Interesse für die Kabbalistik keineswegs teilte: a.O. S. 199.

[179] Der Hofkriegsrat hatte 1650 Vorstellungen bei Großvezir Aḥmed im Interesse der Franziskaner in Palästina angeordnet: KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 301, f. 163^r (27. 10. 1650); 1662 erging eine neue Weisung an Reniger in diesem Sinne: a.O. Registratur, Bd. 326, f. 180^v Nr. 19 (31. 10. 1662). Zur Politik Wiens bezüglich der Sanktuarien s. HERING, 115ff. Zu Nikousios s. das Gutachten Schmids, [1658]. Turcica 130, Konv. 3, f. 86^r. Schmid ließ Nikousios warnen, er könne dadurch am Wiener Hof leicht in Ungnade fallen. S. weiter die Inhaltsangabe eines *Schreibens des Franziskanerkommissärs für das Hl. Land, Damian Moran.* Turcica 131, Konv. 1 (1659, Jänner–Juni), f. 63f.; vgl. auch *Casanova an Leopold I.*,

ter vor[180] als sein Vetter Giannakis Porphyritis,[181] der, obgleich in allen anderen Geschäften diensteifrig und loyal, nicht nur eine Audienz des Residenten Kindsperg beim Großvezir Fāzil Aḥmed in dieser Angelegenheit hintertrieb, sondern „die zu der Ehr Gottes vor dem heiligen Grab geweste Österreichische silberne lampen mit der Tapezerey auf welcher der kaiserliche Adler gestiket ist abnemben"[182] ließ. Auf die Vorhaltungen des Residenten erwiderte Porfyritis kaltschnäuzig, er müsse unter allen Umständen seinen Patriarchen verteidigen, und von dem kaiserlichen Sold allein könne er ohnehin nicht leben.[183]

Nikousios' Stellung in der neugriechischen Geschichte wird sich erst angemessen bestimmen lassen, wenn seine Rolle im Kreta-Krieg, sein Verhältnis zur französischen Diplomatie, seine Beziehungen zur Moldau und der Walachei sowie seine theologischen und kirchenpolitischen Positionen erforscht sind.[184] Auf Grund der vorliegenden Studie wird man allerdings schon jetzt die häufig vertretene pauschale Auffassung revidieren müssen, die Loyalität der hohen griechischen Funktionäre im Osmanischen Reich, ja der Fanarioten allgemein, erkläre sich aus der Identität ihrer Interessen

Adrianopel 14. 4. 1667. A.O. 139, Konv. 2 (Jänner–Mai), f. 153^v. Die Franziskaner von Jerusalem beschwerten sich beim Hofkriegsrat über die „Verfolgung" durch Nikousios: KA: HKR-Protokolle, Expedit, Bd. 321, f. 21^r Nr. 46 (Jänner 1660). Auf Nikousios spielt auch ein Bericht aus Pera über die Lage der katholischen Kirche an, in dem es heißt, wenn etwas zugunsten der Katholiken geschehe, sei es ein Wunder, „per che il Dragomano oltre all'esser quell'istesso del Gran Visir, e contro do noi appertam[en]te essendo Greco di Rito [...]". *Mansueto Lombardi an die Propagandakongregation,* Pera 1. 12. 1665. Archiv der Propaganda, Rom: SOCG, Ser. I, vol. 278, f. 87^r; s. auch *Kindsperg an Leopold I.*, Ortaköy 15. 9. 1675. Turcica 146, Konv. 3 (Juni–Okt. 1675), f. 90^r (dechiffr. Abschrift).

[180] Auch der Hofkriegsrat empfahl dem Residenten Casanova, bezüglich der Heiligen Stätten solle er mit Nikousios „behuetsamb umbgehen". KA: HKR-Protokolle, Registratur, Bd. 331, f. 124^r Nr. 30 (21. 6. 1666).

[181] Sein Verhalten führte schon 1674 zu einer nachdrücklichen Ermahnung durch den Kaiser: *Leopold I. an Kindsperg,* Wien 18. 10. 1674. Turcica 146, Konv. 1 (Juli–Dez. 1674), f. 92f.; *Kindsperg an Leopold I.*, Kon/pel 24. 5. 1675. A.O. f. 102^r, 103^r.

[182] *Kindsperg an Leopold I.*, Kon/pel 21. 10. 1676. A.O. 147, Konv. 2 (Juli–Dez. 1676), f. 53^v–54^r, 64^v–65^r (dechiffr. Abschrift).

[183] *Kindsperg* a.O. f. 65^v. Der Kaiser verlangte daraufhin eine schriftliche Erklärung des Giannakis: *Leopold I. an Kindsperg,* Wien 9. 4. 1677. A.O. Konv. 3 (1677, I–V), f. 32^v (Abschrift). Er war bereits 1676 vom Dienst suspendiert worden, weil er sich an der Pforte unbeliebt gemacht hatte: *ders. an dens.*, Wien 18. 11. 1676. A.O. Konv. 2 (Juli–Dez. 1676), f. 124^{r-v} (Abschrift). Marcantonio Mamuca della Torre wurde nun wieder stärker herangezogen, zumal er mit den neuen Männern an der Pforte gut auskam und vom Sultan zu einem der Pfortendolmetscher bestellt wurde: *Leopold I.*, 9. 4. 1677 a.O.; *Kindsperg an Leopold I.*, Adrianopel 15. 9. 1678. A.O. 149, Konv. 1 (Aug.–Okt. 1678), f. 46^r, 52^v (Abschrift).

[184] Der Verf. bereitet Untersuchungen zu diesen Fragen vor.

mit denen der Pforte, mindestens in dem Punkte, daß sie die Erhaltung des Reiches gewünscht hätten.[185] Für viele Angehörige dieser Elite mag dies zutreffen, andere mögen Opportunisten gewesen sein. Zur Beschreibung und Erklärung des Verhaltens, der Denkmuster und Mentalitätszüge, der Motive und Ziele von Männern wie Nikousios oder Mavrokordatos, der sich übrigens auch insgeheim dem Kaiser dienstbar machte und von ihm eine Pension bezog, wird man von komplexeren Modellen ausgehen müssen.

[185] In diesem Sinne auch B. J. SLOT, Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane c. 1500–1718. Bd. I, Istanbul 1982, 213, der von Nikousios und Mavrokordatos behauptet, sie hätten den politischen Kurs der orthodoxen Kirche bestimmt: „contre le catholicisme, loyale envers les Turcs, mais fort proche du catholicisme dans la doctrine [...].“

JOAN M. HUSSEY / EGHAM, SURREY

THE HISTORIAN GEORGE FINLAY – READJUSTMENTS

On the occasion of the centenary of the Scottish historian George Finlay in 1975 there was a brief reappraisal of his work and personality in a lecture at the British School of Athens[1] where an extensive collection of his papers is housed[2]. The achievements of this striking philhellene and scholar who chose to reside in Athens for the greater part of his life are explored more fully in my forthcoming book on Finlay which also contains an edition of his major journals and a selection of his correspondence including the Leake-Finlay dossier in which at least 127 letters have survived[3]. Meanwhile I would suggest one or two supplementary comments on his work and would draw attention to significant material which has recently come to light on the Noel Baker property on Euboea.

Finlay's work on Greece in medieval times[4] is usually somewhat undeservedly swept aside as completely outmoded and obviously, after more than a hundred years of perfecting the tools of historical research, it is generally outdated. It is however worth noting that his considered comment is often perceptive and anticipates the interpretation of recent work in this field. Further, the contemporary reception of his *History* illuminates the historical interests of the nineteenth century in the west. Cuttings of reviews of the medieval volumes[5] from a wide selection of journals and newspapers were carefully pasted up by Finlay in one of his folio volumes and enthusiastic and discriminating letters of congratulation survive in his papers. All these reveal keen contemporary awareness of Byzantium and do rather go to refute the jump from Gibbon to J. B. Bury somewhat implied in a recent and stimulating inaugural lecture which set out to consider the

[1] J. M. HUSSEY, George Finlay in Perspective – a Centenary Reappraisal. *ABSA* 70 (1975) 135–144.

[2] Id., The Finlay Papers (*ABSA*, Suppl. 9). London 1973.

[3] Listed in HUSSEY, Papers, A.42 and B.7.

[4] G. FINLAY, A History of Greece from its Conquest by the Romans to the present Time, B.C. 146 to A.D. 1864, I–IV, ed. H.F. TOZER. Oxford 1877.

[5] HUSSEY, Papers, pp. 129–131, E 1. One of the most perceptive reviews of the History I–IV is by E.A. FREEMAN, *North British Rev.* Feb. 1855, 343–375.

nature of western awareness of the East Roman Empire. The view that the ignorant remarks of Harriet Martineau on visiting St. Catherine's on Mt Sinai in 1848 were "not untypical"[6] is hardly borne out by the enthusiasm with which Finlay's *History* was received. His work on what he calls "the fortunes of the Greek nation" in the middle ages and the extent to which he fulfilled his aim of supplementing Gibbon does of course need to be reassessed and he should at least be given credit for many discerning comments, for instance his stress on the importance of social and economic developments as distinct from central politics. His emphasis on the significance of Isaurian achievement is also in line with modern revisions. And if in a sense an amateur he did at least bring before the public the continuity of Greek life through the centuries and this was far nearer the truth than the presentation put forward by Gibbon, and it was widely welcomed by his contemporaries.

Finlay was persuaded to extend the original plan for his *History* to include the more immediate events of his day, i. e. 1843-1864. His material for this period and indeed for the earlier years from 1823, the date of his arrival in Greece, is based on first-hand knowledge of Greek affairs and this has been fully recognised by historians, W. Miller, D. Dakin, J.A. Petropulos and others. But for the most part (Miller is an exception) they base their use of Finlay mainly in information found in certain of his published works, his *History* and occasionally articles in periodicals such as Blackwood's and reports as correspondent to *The Times*. The vast collection of as yet unpublished papers has not been adequately exploited and is generally confined to a few political passages in two of the journals (they are marked in pencil in the originals no doubt as a guide to readers short of time and bewildered by the vast collection which must perforce be consulted in Athens)[7]. The scholar who did work through these then uncatalogued papers housed at random in the British School of Athens was William Miller and he said it took him two years to go through the collection and he certainly needed this. His results were presented in several articles commenting on Finlay's written work as a scholar and journalist and on his valuable collection of books, though he underestimated the works on the medieval period. But Miller was not sympathetic to Finlay and often shows him in a rather unfavourable light.

[6] Averil CAMERON, The Use and Abuse of Byzantium: an essay in Reception. London 1993, 21 and passim.

[7] My forthcoming book on George Finlay may help here as it contains the text of his major journals and select correspondence with the complete dossier of the surviving Leake / Finlay letters.

In this Miller has been followed by some modern historians who on occasion lose their sense of proportion. This is particularly true where Finlay's treatment of Richard Church's role in the early years of the Greek struggle for independence is concerned. The publication of these volumes VI–VII of Finlay's *History* was greatly resented by Church. But Finlay himself was present during much of the attempt to repulse the Turks in and around Athens. He gives convincing detail in his *History* of questionable conduct (and of Cochrane as well as of Church). It is however true that he does underestimate Church's performance later on in the Aetolian campaign but at the same time it should be remembered how awkward Church could be. This is amply emphasised by the severe and exasperated tone of the letter which Hastings wrote to Church at the outset of the Rumeli campaign in which they were supposed to be co-operating – unfortunately it is not given in the *History* as part of the main text but tucked away as an appendix. Indeed, however likeable many found him, Church's almost irresponsible nature was well known: for instance General Gordon, a balanced and responsible leader, writing to Finlay from Argos in May 1836, thought that "Church and his heroes" were simply inflaming Greek problems. Church was also bitterly angered later on by Finlay's failure to include him in a list of "heroes of the revolution" drawn up in 1861 and expressed himself with his usual impulsive vehemence. But it was probably necessary to limit the list and there were others who might well have an equal claim with, or before, Church. And Finlay in making the omission may also have had in mind Church's "awkwardnesses" earlier on. But all the same the two men, so different in temperament – the one hobnobbing with all and sundry whether old Greek comrades of the revolution or politicians of the moment, the other punctilious to a degree, often withdrawn but enjoying the warm friendship of his peers – these two had lived many years in Athens in comparative amity, openly expressing their friendship for each other and Church's explosive anger on two occasions should not be overemphasised.

In his *History* as in his other published work Finlay tended to think in terms of black and white (not the grey often favoured by present day historians). This is particularly true of the condition of Greece in the first half of the nineteenth century and here his journals provide a corrective. The *History* describes the greater part of Greece in the thirties as remaining "in a barbarous and stationary condition"[8]. This is largely in the context of the undeniable barbarities of the prevalent brigandage, though economic problems and poor civil government were certainly also in Finlay's mind.

[8] FINLAY, History, VII, 167 and passim.

But the account of his travel experiences at this time provide a more balanced and judicious insight into the real state of Greek territory. Details in the *Journal of an Expedition into northern Greece with Gordon in 1835*[9], as also the later *Journal of a tour in the Cyclades in 1837*[10], point to considerable diversity and in the case of the islands comparative prosperity. Finlay carefully notes whether a town is in decline, as Zeituni (Lamia) with its once splendid Turkish buildings in decay, or enjoying reasonable prosperity as Lepanto (Naupactos), or like Patradjik (Hypate) had well-cultivated plains in the neighbourhood. Though his Presbyterian background by no means disposed him to understand much less appreciate the Orthodox church and its monasticism, he nevertheless very fairly applauds the careful monks of Bourso who kept up the mountain tracks affording the only means of access in that area.

The particular *Journal* covering the 1835 expedition ranks high as a historical source. Obviously it has not as much information on central political events and intrigues as is found in Finlay's diaries written in Athens particularly from 1829 to 1848, or in his far-flung correspondence. But it does provide a balanced viewpoint on the condition of central Greece (then called "northern" Greece – the boundary with Turkey at that time ran from Volo to Arta). And it certainly brings out hitherto less emphasised aspects of Finlay's personality. Thus his lively and perceptive account of the varied economies of the more inaccessible mountain villages as well as the towns like Patras or Lepanto corrects the frequent and rather misleading generalisations of contemporary travellers and expatriate residents too often accepted at face value by modern historians. Devastation there was, but it was not so widespread nor was the country in such a stationary condition as the *History* would suggest. McGrew, whose book on the economic state of Greece is one of the best introductions to its nineteenth century history, saw this[11], but he rather underemphasised it and for the thirties of the nineteenth century even McGrew tends to accept the gloomy views of contemporaries, often travellers with little if any local knowledge. They may have exaggerated. If in 1830 Patras was really in utter devastation with everything levelled to the ground, as was said, one wonders how by 1835 it had materialised into the comparatively flourishing town whose amenities Finlay so enjoyed on his visit.

[9] Hussey, Papers, p.30, A.9.

[10] Id., pp. 30–31, A.10.

[11] W.W. McGrew, Land and Revolutions in modern Greece, 1800–1881: the Transition in the Tenure of Land from Ottoman Rule to Independence. The Kent State University Press 1985.

The islands had on the whole not suffered and were flourishing. Finlay's journal written in 1837 while touring the Aegean archipelago fully supports this. He was travelling with the archaeologist Ludwig Ross. But his own interests were not confined to archaeology, prehistory, inscriptions or topography. In his precise fashion he sets out the main lines of his enquiry and produced a kind of unofficial *Domesday Book* investigation into the state of each island and the distribution of land, the number of inhabitants and whether Roman Catholic or Orthodox, taxes paid with a table of figures for the main commodities on each island visited e.g. velonia, silk, cattle, bees. Unlike Domesday he went on to include the condition of local government, local views on the central government (invariably unfavourable), the quality and extent of primary and secondary education, the sequestration of Orthodox monasteries (the Catholic ones were left untouched). Here there was obviously a comparatively settled and prosperous way of life and Finlay and his party were received with great hospitality – usually in civilised surroundings.

Finlay's later journals and travel memoranda cover a wide area but only to some extent do they bear directly on the then Greek kingdom. Gloomy and derogatory he may have been about his own historical work and indeed about himself (a Scottish trait?) but he enjoyed his travels to the full despite continual illhealth – the varied brilliance of Ottoman life in Constantinople in 1829 (where he picked up his wife in romantic and unconventional circumstances), the long drawn out ceremonial on his visit to Mehemet Ali's court while on tour in Egypt when he presented a scintillating bejewelled portrait of Queen Victoria to the ruler, his experiences in the islands in the "archipelagus turbatus", his exploration in the region of Trebizond with his pertinent comments on the then surviving church frescoes there, two expeditions to meet scholars in his favourite Switzerland made with great enthusiasm as late as 1868 and 1869 – all this detail from an appreciative and critical eye contributes to the build-up of social and economic as well as political conditions in East Mediterranean society and elsewhere.

Two points emerge from the extensive material in the Papers. Firstly, Finlay was generally only bitterly critical when discussing Greek politics and administration (and with good cause). He showed himself to be a genial, if sardonically inclined, companion who established easy contacts both with his fellow travellers varying from American visitors to travelling opera singers, as also with the native inhabitants of whatever countryside he was visiting (and this at all levels). It is unfortunate that re-iterated criticism of the Greek government and indeed of the Three Powers has led to a distorted picture of the man. But since all, whether his personal friends or periodicals

and newspapers, were continually asking for news of the Greek political situation, perpetual repetition of the often unpalatable truth as he saw it was inevitable.

Then the more personal journals and multitude of odd memoranda with their meticulously recorded details of everyday life including personal expenditure do provide additional material for social and economic conditions. William Miller who wrote with such understanding on the affairs of late medieval and modern Greece might have been expected to have exercised his imaginative insight when browsing through the Finlay papers. But the valuable articles he produced have a perfunctory air and fail to convey the really attractive side of Finlay's character or the constructive aspect of his suggestions. What was of importance to Finlay, i.e. internal economic reform, is somewhat belittled as being only "Finlay's favourite hobbies"[12]. His concluding paragraph in his article on Finlay's life regrets that Finlay left no finished account of Athenian life in high circles and deduces quite falsely that he did not mix much in local society and implies that his papers were dull, lacking "a bright picture of what was going on around him", the product of "a twice disappointed man"[13].

Miller's appraisal therefore gives no real indication of Finlay's genial qualities or of his gift for friendship. Howe, Gordon, Hastings, Blackie, Felton, Freeman, the Noel family immediately come to mind as well as the friendly and generous guidance given to stray visitors, such as Miss Cobbe, Gladstone and his wife or members of his own family. In daily life he had an assured place in the community – he was for instance a leading member in setting up the Anglican church of St. Paul's in Athens as its records show[14]. Evidence compels the discounting of his derogatory reflections about himself, lamenting his lack of money for books (what a library he nevertheless managed to leave), or bemoaning his low standard of achievement. Petropulos, though appreciative of his value as an unrivalled source on contemporary politics, thought that he made too much of moral issues[15]. Perhaps Finlay never adjusted to the climate of East Mediterranean life or turned a blind eye as Richard Church did. Hence his peppery outbursts over what he saw as shortcomings, perpetual disputes, transaction tinged with corruption, and he was uncommonly outspoken in his printed criticisms.

[12] W. Miller, The Finlay Papers. *Eng. Hist. Rev.* 39 (1924) 388.

[13] Ib. 397–8.

[14] C.W.J. Eliot, Who designed the Anglican Church of St Paul in Athens?, in: Polis and Imperium. Studies in honour of Edward Salmon. Toronto 1974, 201–224.

[15] J.A. Petropulos, Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece 1833–1843. Princeton 1968, 596.

The Centenary lecture in 1975[16] challenged the view of George Finlay as a soured and caustic individual, sardonic and withdrawn, possibly becoming "morose" after the death of his young daughter Helena in 1841 (Dakin's suggestion). This challenge has received strong support from unpublished and previously unknown material found on property of the Noel Baker family on Euboea[17]. Finlay sometimes kept copies or summaries of his own letters and preserved a selection of those he received, particularly from Martin Leake. Some are noted in his Letter Books of 20 Jan 1837 – 28 Nov 1849, some contained in voluminous folio volumes[18]. But though they were close family friends there is very little Noel correspondence and that mainly concerning the Dilessi affair 1870 to 1871. There are occasional letters to members of his family to whom he was greatly attached, but nothing to his wife or mother, though it is clear from stray references in journals or correspondence that they were often in his thoughts and he did write to them even when on campaign. But what he himself considered worth preserving mainly dealt with points of scholarship or contemporary politics.

The discovery of the Noel Baker letters therefore provides a valuable supplement to the vast collection in the British School, long known but hitherto inadequately explored. Moreover it provides unusual insight into daily middle class life; it is rich in detail and was written in an easy relaxed style as to members of a family circle covering the years 1856 to 1874. The thirty letters to Edward Noel contain a good deal on politics but by no means exclusively so. The 125 to Edward's daughter Alice, starting when she was about 9 or 10 years old, provide much on the characters of Finlay's household, as the Armenian Mrs. Finlay and the redoubtable companion friend Miss Grocott, their difficulties over servants, the dearth of household products in Athens, the domestic animals – the dogs Mr. Foxy and Toby and Miss Grocott's rabbits which Finlay had to look after, the neighbours who dropped in to gossip. At the same time Finlay delivered kindly avuncular advice admirably adapted to Alice's progress from childhood to maturity. He advised her on the comparative value of lessons in music or dancing, urged her to be gay and not too serious and suggested reading matter (here he also revealed his own taste – he did not much care for Swinburne or Tennyson and could not understand Browning) and he also promised

[16] Hussey, George Finlay in Perspective, op. cit.

[17] I am greatly indebted to Mr. Francis Noel-Baker and family for giving me access to this important collection.

[18] For details of the vast surviving correspondence in the British School collection see Hussey, Papers.

stamps for her brother Frank's collection. This is not the place to analyse what in themselves may seem at first sight to be rather trivial details. And it was not the kind of "bright picture of what was going on around him" that Miller would have liked. But it rings true as a picture of what was actually happening within the circle of Finlay's family and intimate friends and it certainly reveals the friendly and genial side to his character. It sets in perspective his outspoken and gloomy views which have been overemphasised. He should be remembered as a philhellene, often a stern critic of contemporary politics but always with sustained faith in the Greek people, a stimulating and generous companion with a gift for friendship, whether with distinguished scholars and diplomats or with familiar friends drawn from everyday life at a less exalted level.

JOHANNES IRMSCHER / BERLIN

DIE EPITAPHE AUF GEORGIOS GEMISTOS PLETHON

In meinem Vortrag auf dem Mistra-Kolloquium des Jahres 1990 habe ich mich bemüht, in großen Linien die Bedeutung des Platonikers Georgios Gemistos Plethon als Lehrers der Griechen wie als Lehrers des Abendlandes herauszustellen[1]. In diesem Zusammenhang waren die Epitaphe zu erwähnen, die geradezu symbolhaft einerseits in griechischer und andererseits in lateinischer Sprache abgefaßt wurden, um dem wahrhaften Humanisten von Mistra ein bleibendes Andenken zu setzen.

Es blieb dem Patrioten Plethon erspart, den Untergang des byzantinischen Staates, für dessen innere und äußere Reform er tiefgründige Programme entwickelt hatte, miterleben zu müssen; er verstarb hochbetagt am 26. Juni 1452 in Mistra[2]. Die Nachricht von Plethons Tode wurde rasch publik. Zu denen, welche durch die Nachricht im besonderen Maße Betroffenheit empfanden, gehörte unzweifelhaft der Kardinal Bessarion. Bessarion war – bereits Mönch und geweihter Priester – zu Anfang der dreißiger Jahre in Mistra Schüler Plethons gewesen[3] und blieb, auch nachdem er 1439 zum Kardinal der römischen Kirche aufgestiegen war, dem einstigen Lehrer ebenso verbunden wie den peloponnesisch-byzantinischen Angelegenheiten. So korrespondierte er mit Konstantin Palaiologos, dem Despoten von Morea und nachmaligen Kaiser von Byzanz[4]. Er gratulierte zur erfolgreichen Befestigung des Isthmus von Korinth und vermittelte überdies praktische Ratschläge, die sehr stark an die bekannten Denkschriften Plethons anklingen. Der Brief dürfte um die Jahre 1443–1446 abgefaßt worden sein. Erhalten ist weiter ein exakt nicht zu datierender Schriftwechsel zwischen Bessarion und Plethon[5]. Aus all dem wird deutlich, daß ungeachtet der erheblichen weltanschaulichen und kirchenpolitischen Differenzen das Ver-

---

[1] J. IRMSCHER, Βυζαντιναὶ Μελέται 3 (1991) 66 ff. Vgl. auch die Würdigung von K. MAMONE in: Πρακτικὰ Α' Τοπικοῦ συνεδρίου Λακωνικῶν Μελετῶν. Athen 1983, 441.

[2] A.M. TALBOT in *ODB* 3. New York 1991, 1685.

[3] H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München 1959, 767.

[4] L. MOHLER, Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Paderborn 1942, 439ff.

[5] MOHLER, a.O. 463 ff.

hältnis zwischen Plethon und seinem einstigen Schüler Bessarion ungetrübt blieb[6] – der beiden Männern eigene griechische Patriotismus[7] vermochte augenscheinlich alle Gegensätze zu überbrücken. So ergab es sich von selbst, daß der Kirchenfürst, von Plethons Ableben in Kenntnis gesetzt, dessen Söhnen Demetrios und Andronikos mit einem Schreiben kondolierte[8], in dem sich nicht eine einzige dezidiert christliche Floskel findet. Der Briefautor betont stattdessen, daß er bei einem Manne studiert habe, wie Griechenland seit Platon keinen weiseren und tugendhafteren hervorgebracht habe. In ihm habe sich die Seele Platons aufs neue verkörpert: Ἐγὼ μὲν οὖν ἀγάλλομαι κἀμοί τι προσήκειν δόξαν οἰόμενος· ὑμεῖς δέ, εἰ μὴ καὶ αὐτοὶ χαίροιτέ τε καὶ κροτοίητε, τοιούτου ἐκπεφυκότες, οὐκ ἂν τὰ εἰκότα ποιοῖτε. Θρηνεῖν γὰρ τόν γε τοιοῦτον μὴ ὂν θεμιτὸν ᾖ. Μέγα κλέος Ἑλλάδι πάσῃ γέγονεν ἐκεῖνος ἀνήρ, μέγας αὐτῇ κόσμος καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ἐσεῖται. Κείνου τὸ κῦδος οὔποτ᾽ ὀλεῖται, ἀλλά οἱ τὸ ὄνομα καὶ ἡ φήμη μετ᾽ εὐκλείας ἀιδίου εἰς τὸν ἐς ἀεὶ παραπεμφθήσεται χρόνον.

Diesen bei aller sprachlichen und stilistischen Überspanntheit unstreitbar von Herzen kommenden Sätzen fügte Bessarion noch zwei Grabschriften bei, ganz in antiker Weise, wiewohl nicht ohne metrische Verstöße[9], gestaltet und in der Überlieferung miteinander verbunden. Die erste lautet:

Γαῖαν σώματι, ψυχῇ δ᾽ ἄστρα Γεώργιος ἴσχει,
παντοίης σοφίης σεμνότατον τέμενος[10].

Das Distichon wäre etwa folgendermaßen zu übersetzen: „Die Erde hält Georgios mit seinem Körper, die Sterne mit seiner Seele fest, ein aufs höchste zu verehrender Tempel jeglicher Weisheit". Das Epigramm ist der Grabschrift des Speusippos auf Platon nachempfunden, wenn nicht gar nachgebildet; denn daß der Platoniker Bessarion diese kannte, darf wohl als gewiß gelten: Σῶμα μὲν ἐν κόλποις κατέχει τόδε γαῖα Πλάτωνος, ψυχὴ δ᾽ ἰσόθεος τάξιν ἔχει μακάρων (A. P. 16,31[11]). Für die Gegensatzpaare Körper –

[6] Seltsamerweise wird diese Seite der Beziehungen zwischen den beiden Männern, die ansonsten I.P. Mamalakes, Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Athen 1939, ausführlich behandelt, nicht berührt.

[7] Über Bessarion als griechischen Patrioten vgl. J. Irmscher, in: Miscellanea Marciana di studi bessarionei. Padua 1976, 175ff. sowie W. von Goethe, Studien und Forschungen über das Leben und die Zeit des Cardinals Bessarion, 1. o. O. 1871, IV.

[8] Mohler, a.O. 468 f.

[9] Vgl. das harsche Urteil von I.A. Fabricius, Bibliotheca Graeca, 12, 2. Aufl. (G.Ch. Harless). Hamburg 1809, 102: *Incultum utrumque, barbarum, nullo syllabarum metro, nullo numero confectum: indicium tamen amici animi.*

[10] Mohler, a. O. 469. Mit lateinischer Übersetzung bei J.-P. Migne, *PG* 160, 791 f.

[11] H. Beckby, Anthologia Graeca, Buch XII-XVI, 2. Aufl. München 1958, 320; W. Peek, Griechische Vers-Inschriften, 1. Berlin 1955, 526, Nr. 1756.

Seele, Erde – Sterne als Synonym für Himmel gibt es viele Parallelen; den Verstorbenen als geweihten Ort der Weisheit zu bezeichnen, mag eine Prägung des Epigrammatikers sein.

Das zweite Epitaph[12] besteht aus zwei Distichen; inhaltlich entfernt es sich von der Grabschrift im eigentlichen Sinne und könnte auch unter die Ἐπιδεικτικά eingereiht werden:

Πολλοὺς μὲν φῦσεν ἀνέρας θεοειδέας Ἑλλάς,
προὔχοντας σοφίῃ, τῇ τε ἄλλῃ ἀρετῇ.
Ἀλλὰ Γεμιστός, ὅσον Φαέθων ἄστρων παραλλάσσει,
τόσσον τῶν ἄλλων ἀμφοτέρων κρατέει.

„Viele gottähnliche Männer hat Griechenland hervorgebracht, die an Weisheit und anderer Tugend herausragten. Doch soviel sich Phaethon von den Sternen unterscheidet, soviel ist Gemistos den anderen in beiden Bezügen überlegen". Der Gedanke von Plethon als dem Ersten unter den Griechen klang ja bereits in dem Kondolenzbrief an. Phaethon als der Sohn des Sonnengottes Helios ist in der Tat trotz seines Scheiterns den Sternen überlegen, und seine tragische Geschichte fällt in das Reich der Sternsagen[13].

Weder das eine noch das andere von Bessarions Epitaphen hat jedoch je einen Grabstein geschmückt. Es handelt sich vielmehr um rein literarische Äußerungen. Sie finden sich in einem Brief des Kardinals an Nikolaos Sekundinos (Niccolò Sagundino), der auf dem Konzil zu Florenz offizieller Dolmetscher gewesen war[14]. In jenem Brief[15] gab Bessarion dem Adressaten Kenntnis sowohl von dem Kondolenzschreiben als auch von den beiden Epitaphen und unterstrich noch einmal in warmherzigen Worten die Bedeutung des Verstorbenen: Ἀνὴρ ... ἐκεῖνος φιλοσοφίας τῷ ὄντι καὶ παντοδαπῆς σοφίας εἰκὼν γέγονεν, οὐ τῆς ἐν λόγοις μόνον ..., ἀλλὰ καὶ ὅση περὶ πρᾶξιν σχολάζουσα τὰ ἤθη καὶ τοὺς τρόπους ἑκάστου κοσμεῖ. Ἧ οὕτω τὸν ἴδιον ἐκεῖνος ἐλάμπρυνε βίον, ὡς μηδὲν πρὸς αὐτὸν Διογένη καὶ τοὺς ὁμοίους, μηδὲν τοὺς Στωικοὺς ἐκείνους εἶναι· τὴν γὰρ σεμνότητα καὶ τὸ κόσμιον καὶ τὸ αὔταρκες αὐτῶν ἀσπασάμενος τὴν ἀλαζονείαν τε καὶ οἴησιν καὶ ἐπίδειξιν αὐτῶν ἀπεώσατο. Δι᾽ ἃ πάντα τοσοῦτον αὐτὸν τεθαύμακα, ὅσον – εἰρήσθω γὰρ τἀληθές – οὐδέπω οὐδένα, ὧν ἐς δεῦρο εἶδόν τε καὶ ὡμίλησα.

Wir wiederholen: Die Grabschrift Bessarions hat niemals auf einem Stein gestanden[16]; denn 1460 fiel das Despotat von Morea in türkische

[12] Mit lateinischer Übersetzung bei Migne, a.O. 793 f.

[13] H. Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Wien 1953, 266f.

[14] Goethe, a.O. 34; C.M. Woodhouse, George Gemistos Plethon. Oxford 1986, 14.

[15] Bei Mohler, a.O. 470.

[16] Es gibt noch zwei Gedenkreden auf Plethon, von Hieronymus Charitonymos und von Georgios Monachos (bei C. Alexandre, Pléthon, Traité des lois. Paris 1858, 375ff.); sie

Hand[17]. Plethons Gebeine aber wurden nach Italien gebracht, wo ja der Philosoph als Inspirator der Florentiner Akademie nicht minder hoch geschätzt wurde[18]. 1464 hatte sich Sigismondo Pandolfo Malatesta (1417–1468), Herr von Rimini, als Condottiere gegen die Türken in Morea in venezianische Dienste gestellt[19]. Er eroberte Sparta[20] und brachte 1465 Plethons sterbliche Überreste nach Rimini. An der Außenmauer der prächtigen Kirche des heiligen Franziskus, dem Tempio malatestiano[21], den er 1450 errichtet hatte, wurden sie beigesetzt. Die Umgebung war sinnig gewählt, denn die christliche Kirche war mit altheidnischen Statuen ausgeschmückt. Der Bipoligkeit in Plethons Wirken wurde auf solche Weise symbolisch entsprochen. Sein Grab trägt die folgende lateinische Inschrift[22]: „Themistii Byzantini, philosophorum sua tempestate principis, reliquum Sigismundus Pandulfus Malatesta Pandulfi filius, Belli Peloponnesiaci adversus Turcorum regem imperator, ob ingentem, quo flagrat, amorem huc adferendum introque mittendum curavit MCCCCLXV"[23]. – „Die Überreste des Themistios von Byzanz, des Ersten unter den Philosophen seiner Zeit, hat Sigismondo Pandolfo Malatesta, Sohn des Pandolfo, Feldherr des Peloponnesischen Krieges gegen den Herrscher der Türken, veranlaßt durch seine heiß brennende Liebe zu dem Gelehrten, 1465 hierher bringen und hier beisetzen lassen."

Die unrichtige Namensform Themistius[24] geht offenbar auf Jemistios[25] zurück, eine durch die Aussprache erklärliche Verballhornung von Gemi-

erfordern eine gesonderte Behandlung. Zur Einschätzung vgl. A. Ellissen, Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur, IV 2. Leipzig 1860, 20 f.; S.P. Lampros, *NE* 4 (1907) 309 ff.; Woodhouse, a.O. 7ff.

[17] G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates. München ²1952, 454; D.A. Zakythinos, Le despotat grec de Morée. Paris 1932, 285.

[18] F. Masai, Pléthon et le platonisme de Mistra. Paris 1956, 327ff. Nicht ohne Grund hatte Bessarion Italien als „quasi alterum Byzantium" bezeichnet (I.P. Medvedev, Vizantijskij gumanizm, XIV–XV vv. Leningrad 1976, 47).

[19] In der Biographie von G. Franceschini, I Malatesta. Varese 1973, 358ff. bleibt die Überführung der Plethongebeine unerwähnt.

[20] Ansonsten blieb die Aktion Malatestas, einer „tipica figura del signore italiano del Rinascimento", ohne wirklichen Erfolg (G. Soranzo, in: *Enciclopedia italiana* 21 [1934] 1004f.).

[21] Beschreibung und Abbildung – ohne Erwähnung des Plethongrabes – bei Ch. Yriarte, Rimini. Études sur les lettres et les arts à la cour des Malatesta. Paris 1882, 178ff.

[22] Sie wird hier nicht *modo epigraphico*, sondern in lesbar gemachter Form wiedergegeben.

[23] F. Schultze, Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen. Jena 1874, Reprint (Th. Nikolaou) Leipzig 1975, 109.

[24] Sie findet sich – sozusagen literarisch – bei J.E. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie, 1. Berlin 1866, 503: „Georgios Themistios Plethon".

[25] So bei C. Ricci, Il Tempio Malatestiano. Mailand o.J., 294. Ebenda 291 ein Bericht über den Zustand, in dem die Gebeine Plethons aufgefunden wurden, und 292 ff. eine Information zum Streit über die Namensform.

stos mit nachfolgender falscher Lesung des J (I). Daß der kulturbeflissene Condottiere sein eigenes Verdienst nachdrücklich herausstreicht, wird man konzedieren dürfen.

Zu der Grabschrift in Prosa trat noch ein literarisches Epitaph des Hofdichters Roberto Orsi, das den Philosophen ebenso wie den Condottiere rühmte:

Frigida Spartani servat lapis ossa Hiemisti:
Socraticis fuit hic anteferendus avis.
Abdita cui penitus naturae arcana parentis
et rerum causas noscere cura fuit.
Haec Sigismundus Graiis Pandulphus ab oris
vexit Arimineo contumulanda solo,
in Turcum postquam victricia signa tulisset;
usque adeo doctos extulit ille viros![26]

„Der Stein verwahrt die kühlen Gebeine des spartanischen Themistios, der den sokratischen Ahnen vorzuziehen war; dessen Sorge es war, die innersten Geheimnisse der Natur und die Ursachen der Dinge zu erkennen. Diese Gebeine hat Sigismondo Pandolfo von den griechischen Gestaden herbeigebracht, um sie auf dem Boden von Rimini beizusetzen, nachdem er gegen den Türken Siegeszeichen davontrug. So hoch hat jener Gelehrte hervorgehoben".

Plethon wirkte wahrhaft als Lehrer des Ostens wie des Westens, und hier wie da hat man auf ihn Epitaphe abzufassen gewußt.

[26] W. Blum, Georgios Gemistos Plethon – Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich. Stuttgart 1988, 6 (Die negative Bewertung des Blumschen Buches durch J.-L. van Dieten, *Südost-Forsch.* 48 [1989] 467ff., berührt diese Partien nicht).

MICHAEL AND ELIZABETH JEFFREYS/SYDNEY

IMMORTALITY IN THE PANTOKRATOR?

The *Letters* of Iakovos Monachos have been praised as showing an impressively high style for a monastic writer of the twelfth century[1]. However, in the course of the long and sometimes painful preparation of an *editio princeps* of the *Letters*[2], we have carefully reconstructed how that high style was achieved. More than ninety-five percent of the text of the forty-three letters and one treatise have been traced to a range of authoritative sources, from which Iakovos took passages ranging from one word to a page or two[3]. These passages were then combined into letters which have considerable sense and coherence, but which often betray the fact that they are compilations, and that the compiler was less than fully competent at the high linguistic level of his models' Greek. Our opinion as editors is that nearly all of the few passages (less than five percent) for which no source has been found were equally derived from previous writers. In all these cases we have checked the compact disc of the *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG)[4], and confirmed that the putative source is not included there. We have also searched several more texts, published or half-published, which we have identified as other quarries from which Iakovos drew his material, but also unsuccessfully. Even so, we believe that most of these passages will eventually be traced to a source. It is interesting to speculate on Iakovos' reasons for this time-consuming method of composition, and whether this situation could be described as plagiarism – a word which had seemed to us, before making this edition, theoretically inapplicable to medieval writing.

---

[1] "Auctor eruditus, stylus elegans": F. Combefis (1605–1679) in a note attached to a fly-leaf of Parisinus Graecus 3039, repeated by Du Cange (1610–1688) in a similar notice.

[2] Now in press with the *Corpus Christianorum*, Series graeca.

[3] The writers used are St Basil, St Gregory of Nazianzus, St Gregory of Nyssa, St John Chrysostom, pseudo-Prokopios of Gaza and Niketas of Herakleia.

[4] We have used the "D" disc. We must take this opportunity of thanking the director of the Thesaurus project, Prof. Theodore F. Brunner of the University of California, Irvine, and his colleagues for the production of an excellent philological tool, without which work like that described here would be much more time-consuming and less accurate.

This article, however, will be devoted to one of the very few passages of the *Letters* where we suspect that Iakovos may have made more independent use of his compositional skills. This suspicion arises from the fact, as we shall see, that the passage itself shows a less formal syntax than its surroundings. This is also the only part of the relevant Letter 15 for which no source has been found, while all the other sources of that letter – the Epistles of St Basil and two sets of the sermons of St Gregory of Nyssa, those on *Ecclesiastes* and the *Song of Songs* – have been comprehensively checked by searching the TLG disc. Most significantly, the comment contained in the passage, unlike the rest of the letter, may be read as a direct and precise historical reference to the family of the recipient of all Iakovos' preserved letters, the Sevastokratorissa Eirene.

The Sevastokratorissa Eirene, widow of John II's second son Andronikos (d. 1142), endured a stormy existence during the 1140s, incurring several periods of imprisonment and profound imperial disfavour. The letters she received from Iakovos are of spritual advice: they contain few references to external events and none for which a precise chronology can be suggested. The fact that there is no mention in the *Letters* of Andronikos, whether as alive or recently dead, has caused us to date the correspondence to the late 1140s or even early 1150s, and to fit its few events and personalities within the framework of that period.

Letter 15 begins with a cliché of Iakovos' correspondence, a statement of the humility-topos in Christian terms. He, a disciple of fishermen, cannot hope to compete in learning with the Sevastokratorissa's Atticism. He prays that she and those whom she supervises will progress in holiness; he knows that her efforts in this way started at a very early age, and states that her Christian love for Iakovos himself began almost as soon as they became acquainted. He had seen this and contrasted her wisdom with the surrounding folly, like light with darkness. He exhorts her to gaze at the light and not at the darkness, and to choose the light of wisdom rather than the darkness of folly. This leads to a general discussion in the central part of the letter on the question why death is the lot of wise and foolish alike, based on several verses of Chapter 2 of *Ecclesiastes*. The solution offered is that the wise live on in memory while the foolish are forgotten. As the passage in which we are interested begins, the point is suddenly made personal to the Sevastokratorissa: her memory will live, unlike that of her late κηδεστής, who in spite of great desire and effort failed to save his memory from oblivion. Her memory, by contrast, will be preserved through the grace of the Holy Spirit by the memory of Iakovos' *Letters*.

The letter continues with a resumption of the humility-topos, as Iakovos admires Eirene's position far ahead of him in spiritual terms. Her

soul is compared to a meadow in God's bright sunlight, free from all the suffering of winter, filled with flowers ready for picking, to weave garlands or make perfume. He ends with the hope that before he dies he will be able to visit her and receive spiritual benefit from her in person.

We will now give an edition and translation of the central part of Letter 15. The manuscript used is the clear *codex optimus* of the *Letters*, Par. gr. 3039, which may well be the original copy of the collection made for Eirene, who was probably responsible for preserving the correspondence. The later apographs, Marc. gr. II 93 (562) (ff. 33r–92v) and Vat. gr. 1759 (ff. 261r–303v), apart from filling two lacunas, probably contain no good readings independent of Paris. gr. 3039. Certainly none occurs in this passage.

Τοῦ μὲν γὰρ σοφοῦ, φησίν, ἡ μνήμη διαπαντὸς ζῇ, καὶ παντὶ τῷ αἰῶνι συμπαρατείνεται· τῷ δὲ ἄφρονι συναπεσβέσθη καὶ τὸ μνημόσυνον. Οὐκ ἔστιν οὖν, φησίν, ἡ *μνήμη τοῦ σοφοῦ μετὰ τοῦ ἄφρονος εἰς τὸν αἰῶνα,* ἀλλὰ τοῦ μὲν σοφοῦ ἡ
ζωὴ διαιωνίζει | διὰ τῆς μνήμης, τὸν δὲ ἄφρονα διαδέχεται λήθη· ἐν γὰρ ταῖς   64v
5 ἐρχομέναις ἡμέραις τὰ πάντα τοῦ ἄφρονος ἐν λήθῃ γίνεται. Εἰ οὖν ὁ μὲν σοφὸς ζῇ τῇ σοφίᾳ, ὁ δὲ ἄφρων τῷ θανάτῳ τῇ λήθῃ συνηφανίσθη, πῶς, φησί, λέγει τις, ὅτι ἀποθανεῖται ὁ σοφὸς μετὰ τοῦ ἄφρονος; Διὸ καὶ ἡ μνήμη τῆς βασιλείας σου ζήσεται διαπαντός, καὶ ὃ μετὰ πολλοῦ τοῦ πόθου ἐσπούδαζεν ἐκεῖνος ὁ πάνυ
καλὸς κηδεστής σου γενέσθαι εἰς ἐκεῖνον καὶ μὴ ἀφα|νισθῆναι τὸ μνημόσυνον   65r
10 αὐτοῦ τῇ λήθῃ, καίτοιγε πάντα κάλων καὶ τρόπον ἐπὶ τούτῳ διανοηθείς, καὶ πολλὰ περὶ τοῦτο σπουδάξας καὶ οὐκ ἠδυνήθη, τοῦτο εὐκόλως τε καὶ ἐπιτηδείως ᾠκονόμησεν ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐπὶ τῇ βασιλείᾳ σου, τὸ διαιωνίσαι λέγω τὸ ὄνομά σου ἄχρι τῆς συντελείας διὰ τῆς μνήμης τῶν ἐπιστολῶν.

Sources

1–2 Τοῦ μὲν γὰρ σοφοῦ ... καὶ τὸ μνημόσυνον] GREG. NYS., Eccl. 5 (365.14–15)
2–7 Οὐκ ἔστιν οὖν ... ὁ σοφὸς μετὰ τοῦ ἄφρονος] GREG. NYS., Eccl. 5 (365.18–366.6)
(3 μνήμη ... αἰῶνα] Eccl. 2.16)
7–13 Διὸ καὶ ... ἐπιστολῶν] source unknown, perhaps Iakovos' own composition

Changes from sources

3 φησί GREG. NYS. μνήμη (ἡ μνήμη *v.l.*) GREG. NYS. αἰῶνα (τὸν αἰῶνα *v.l.*) GREG. NYS. **5** γίνεται, οὑτωσὶ λέγων τῷ ῥήματι· Καθότι ἤδη αἱ ἡμέραι αἱ ἐρχόμεναι τὰ πάντα ἐπελήσθη GREG. NYS. **6** τῆς λήθης (τῇ λήθῃ *v.l.*) GREG. NYS. ἐνηφανίσθη GREG. NYS. λέγει τις] λέγεις GREG. NYS.

Translation

For the memory of the wise man will live everlastingly, he says, and will be extended for the whole of time; but the memorial of the foolish man will die with him. So, he says, "The memory of the wise man with the foolish

man will not last for ever", but the life of the wise man is made immortal by memory, while the foolish man disappears into oblivion. For in the days to come everything about the foolish man will be forgotten. Therefore if the wise man lives by his wisdom, while the foolish man at death will disappear and be forgotten, how, he says, does one say that the wise man will die just like the foolish man? And what that very noble κηδεστής of yours desired very strongly to happen in his case, that his memory should not disappear into oblivion, and left no stone unturned in planning it and tried very hard in this connection but failed, this the grace of the Holy Spirit achieved easily and conveniently in your Majesty's case, I mean the immortalisation of your memory till the last day, through the memory of letters.

Before the publication of the *editio princeps* of the text of Iakovos' *Letters*, it is difficult for us to place any emphasis on arguments from unusual stylistic features in this passage, since no normal style of the *Letters* is accessible to the reader for comparison. For the moment, we must be content with the comment that lines 6–13 show characteristic signs of Iakovos' composition at moments of concentration on his subject-matter. High-level tags like πάντα κάλων καὶ τρόπον are linked by low-level syntax (e.g. σπουδάξας καὶ οὐκ ἠδυνήθη) in a baffling combination. Similar passages appear elsewhere in the *Letters* when Iakovos is trying to speak with precise relevance to Eirene, like comments on her troubles near the end of the correspondence in Letters 39 and 41. The rest of Letter 15 avoids such a clash of linguistic levels by following Atticist models quite closely.

The first question to be addressed in connection with this passage is the meaning of κηδεστής and the identification of the person referred to here. The word κηδεστής is glossed in LSJ as "connection by marriage", with particular references to "son-in-law", "father-in-law" and "brother-in-law", each supported by good classical examples. Lampe adds one reference to the sense "task-master". There seems no good reason to reject the assumption that Iakovos is referring to a male connection of Eirene's by marriage – in other words, to a member of the ruling Comnenian house. That relation must have died by the time of the letter, and enough time should have elapsed since his death for elaborate arrangements for the preservation of his memory to have broken down. Eirene had probably lost two sons-in-law by the early 1150s and one of her husband's brothers, as well as two of the husbands of her husband's sisters[5]: but no information has survived for

[5] Details on the Comnenian dynasty will be taken from K. VARZOS, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν. I–II. Thessaloniki 1984. References are first to Varzos' number for the family member involved, then volume and page number. Sons-in-law: Theodore Dasiotes, husband of Maria (Varzos 129 [II.155–156]) and the first husband of Evdokia (Varzos 130 [II.162]). Husband's brother: the co-emperor Alexios (Varzos 74 [I.341–342]). Husband's sisters' husbands: Stephanos Kontosephanos (Varzos 77 [I.386–387]) and Manuel Anemas (Varzos 79 [I.401–405]).

particular arrangements made by any of these men for the preservation of their memory. The nature of the reference points clearly to the previous generation.

Two members of that generation, the Emperor John II and his brother the Sevastokrator Isaac, founded elaborate monastic organisations which had as one of their main purposes the preservation of the memory of their founders[6]. The choice between these two possibilities is not difficult. In the first place, Isaac died in 1153, which is one of the latest proposed dates for the death of Eirene[7]: it is difficult to imagine how a letter addressed to the latter could refer to a breakdown in the memorial arrangements of the former. Then there are several points connecting the situation described in the letter directly with John and his foundation, the Pantokrator monastery. In the first place the memorial arrangements described in the *Typikon* of the Pantokrator, as we shall see, strike the modern reader as an extreme case, elaborate enough to justify the phrase "πάντα κάλων καὶ τρόπον ἐπὶ τούτῳ διανοηθείς". Further, they would have had direct relevance to Eirene. The funerary chapel of St. Michael at the Pantokrator was the burial place of her parents-in-law, and, if the suggestions made by John II in the *Typikon* were taken up, it could also have housed the tombs of her brother-in-law Alexios and her husband Andronikos[8]. The co-emperor Alexios, if buried there, would have been the subject of an elaborate memorial rite parallel to John's own[9]. The same privilege is not stipulated for Andronikos, but he would have been remembered, like all the deceased members of John's immediate family, by the daily offering of a communion loaf[10]. Eirene was probably one of the females whose visits for family burials and memorials are foreseen in the *Typikon* as inevitable breaks in the rules of seclusion set out for the monks[11]. These women are

[6] John II (Varzos 34 [I.203–228]), see P. GAUTIER, Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator. *REB* 32 (1974) 1–145 (henceforward "Pantokrator, *Typikon*"); Isaac (Varzos 36 [I.238–254]), see L. PETIT, Typicon du monastère de la Kosmosoteira près d'Aenos (1152). *IRAIK* 13 (1908) 17–77.

[7] Cf. Varzos 36 (I.252) with 76 (I.378).

[8] P. GAUTIER, Michel Italikos: Lettres et discours. Paris 1972, 36, n. 16; Varzos 76 (I.342 and n. 18, 361).

[9] Pantokrator, *Typikon*, 83.886–887.

[10] Ibid., 45.255–263.

[11] Ibid., 61.530–534.

forbidden the use of the monastery door, and were presumably to enter via the Church of the Virgin Eleousa, from the other side of the funerary chapel.

But there is more direct evidence than this to connect Eirene with the Pantokrator. Three of the headings of the poems of Manganeios Prodromos refer to her as actually resident there[12]. One poem (59) describes an illness she suffered there, with gloomy descriptions of her mental state, amusing comments on the doctors and joy at her eventual recovery. This suggests that her presence there was due to the monastery's famous hospital, which made provision for female patients. The other two (54–55) refer to visits paid her there by two of her daughters. These concentrate on the joy of family reunion, but comment less on sickness than on Eirene's despondency at her continuing lack of favour with the Emperor Manuel I. The Pantokrator may here be serving more as a prison, in a long series of places of confinement where Eirene was held[13]. One could speculate that the decision to imprison her in the Pantokrator may have resulted from its proximity to Andronikos' tomb (if indeed he was buried there), and the existence of hospital facilities. References to Eirene in the sources cease shortly after this[14], and we must assume that she died, perhaps as a result of a recurrence of the illness suffered in the Pantokrator.

Let us assume then that the long last sentence of the passage edited above is Iakovos' own composition (doubtless including learned phrases from his reading), and that he is referring to a breakdown in John II's arrangements in the Pantokrator to perpetuate his memory. What failure is likely to have occurred? What breaking of the rules of the *Typikon* could have led to so negative a judgement on the success of the dead Emperor's attempts?

The *Typikon* of the Pantokrator records the following provisions for the perpetuation of John's own memory after his death. The word most often used is μνημόσυνον, that found in Iakovos' Letter 15:

(1) regular mention in the daily services of the monastery and four times a week at the services for the patients of the hospital[15];

(2) two candles, rather than one, permanently burning on his tomb[16];

[12] E. Mioni, Bibliothecae Divi Marci Venetiae codicum graecorum manuscriptorum catalogus III. Rome 1970, 116–125. The writers of the present paper are preparing an edition of the poems of this author. They believe him to have been an unknown, anonymous poet, best referred to by the conventional name "Manganeios Prodromos". The numbering of poems in the edition and in this paper will follow that of the catalogue entry of Mioni.

[13] S. Papadimitriou, Ὁ Πρόδρομος τοῦ Μαρκιανοῦ κώδικος XI 22. *VV* 10 (1903) 127.

[14] Varzos 76 (I.371–378).

[15] Pantokrator, *Typikon*, 33.82–35.105; 99.1154–1161.

[16] Ibid., 47.289–290.

(3) daily commemoration in the offering of a communion loaf (one each for up to eleven members of the immediate imperial family after their deaths, one for the saint of the day and two larger loaves for the Lord and the Panagia)[17];

(4) the weekly Friday evening service of the πρεσβεία, which visited the area of the imperial tombs and involved prayers for the dead without the *Typikon* making special mention of the preservation of the imperial memory[18];

(5) commemorations, presumably annual, involving a visit to the Pantokrator by the great Hodegetria icon, a vigil during the night by the monks and clerics and a large service for the whole Pantokrator community on the morrow[19]: such ceremonies are restricted, in the *Typikon*, to John II, his wife and his son, if the latter agrees to be buried with his father[20];

(6) other details of the commemorations in a separate, confidential document apparently not preserved[21].

Of these items, the first three would cost little in money or effort, would involve only the personnel of the Pantokrator itself, and seem to us *a priori* unlikely to have been abandoned within ten years of John II's death. Item (6) cannot be discussed, since we do not know what the other document contained. Its existence imposes a degree of reservation on the possibility of finding any convincing answer to the question which has been put. Both items (4) and (5) were probably striking occasions, the cessation of which would have caused a notable feeling of failure in the totality of John's foundation. If the failure mentioned by Iakovos refers to the clauses of the *Typikon* as we have it, then it seems likely that it is connected with a cessation or radical reduction of (4) or (5) or both.

[17] Ibid., 41.205–212, 45.255–263. The first of these passages is presented in an arithmetically confused form; cf. 81.853–855.

[18] Ibid., 75.750–778.

[19] Ibid., 81.883–83.894. There is no specific mention in the *Typikon* of an annual commemoration – a fact which has confused Janin and others. But it is *a priori* unlikely that the Hodegetria icon would have come to the Pantokrator every week, and this hypothesis is excluded by the costs involved. Every visit of the icon involved the expenditure of 50 hyperpyra, made up of payments to a number of people associated with the icon (Pantokrator, *Typikon*, 83.895–896). If the visits were weekly throughout the year, the cost of this one ceremony would approximately equal the expenditure in cash on all other aspects of the Pantokrator complex – a church, a monastery church, a hospital and an old peoples' home (see Gautier in Pantokrator, *Typikon*, 21).

[20] Pantokrator, *Typikon*, 83.883–887.

[21] Ibid., 81.880–882.

The Friday πρεσβεία parade seems the less impressive of the two ceremonies, and the less linked with the Emperor's particular memory. Equally, persuasive arguments have been put to categorise it as an adaptation of an already extant parade, marking a stage in the organic growth of ceremonial at the junction between monastic liturgies and the semi-official patterns of the great Constantinopolitan churches[22]. There seems little reason to suspect that it might have ceased: even if it did, its loss would not relate just to the preservation of John II's memory, for the visit paid to the imperial tombs and the prayers said there would seem to have had general reference to all who were buried there.

The yearly commemoration of John in the presence of the Hodegetria icon, however, is obviously exclusive to his memory, presumably occurring on the anniversary of his death. What is more, there seems to be something of a personal obsession involved. The Hodegetria made a journey through the streets each Tuesday, and was paraded on the walls of the city in times of siege or other national emergency[23]. Perhaps for this reason, to identify himself with a great symbol of Byzantine devotion in the face of adversity, John (to quote Janin, who is not otherwise reliable on this issue), made the Hodegetria into a kind of personal Palladion in life[24]; it was also to be a strong symbol of his memory after death. What is more, the ceremony was very expensive, and not dependent only on the personnel of the Pantokrator. We find it easier in this case than in that of the πρεσβεία ceremony to imagine reasons for interruption. Such an interruption would be of personal relevance to the dead emperor and noticeable, and could thus lead to the negative comment made by Iakovos. There is a possible reference in Manganeios Prodromos to the presence of the Hodegetria "in the church of

[22] N.P. Ševčenko, Icons in the Liturgy. *DOP* 45 (1991) 45–57.

[23] R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, I: Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique III. Les églises et les monastères. Paris²1969, 200–202.

[24] Ibid., 203. Evidence for the whereabouts of the Hodegetria icon in the twelfth century is sparse. Processions with the icon out of the Monastery τῶν Ὁδηγῶν throughout the month of March are attested by the anonymous English pilgrim (now dated between 1063 and 1080: K. Ciggaar, Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais, *REB* 34 [1976] 221); in 1200 Antony of Novgorod saw the icon in the imperial palace at Blachernae (M. Ehrhard, Le Livre du Pèlerin d'Antoine de Novgorod. *Romania* 58 [1932] 57–58); after the sack of Constantinople by the Fourth Crusade it was the object of an unseemly squabble and ultimately resided in the Pantokrator church, because that was the church of the Venetian quarter rather than because of any precedent (R.L. Wolff, Footnote to an incident of the Latin occupation of Constantinople: the church and the icon of the Hodegetria. *Traditio* 6 [1948] 320–321); the icon's residence in the imperial palace over Easter is strictly speaking only attested for the fourteenth century (J. Verpeaux, Pseudo-Kodinos: Traité des Offices. Paris 1966, 231.1–12).

the house of the Sevastokratorissa" – and thus perhaps in the Pantokrator or another building with imperial connotations. But this is not enough to divert us from the conclusion expressed above[25].

Thus, within the limits required by the general tenuousness of the evidence and the known existence of specific additional details of John's commemorations beyond those preserved in the *Typikon*, we may make a guess at the situation to which Iakovos is referring. It is likely that the commemoration of John's death was not continuing in the way in which he had laid down. Perhaps the emperor's wishes were, after his death, no longer so binding on the officials of the Hodegon monastery, to persuade them to let their most precious possession spend three nights a year outside the monastery, on the anniversaries of the deaths of John, his wife, and his son, rather than the one night (for his wife) which would have been necessary at the time of the completion of the *Typikon*. But we really cannot be sure that it was not one of the other items on the list above which caused Iakovos' reaction.

The real conclusion of this paper is a more general one, that we should beware assuming that the prescriptions of the *typika* were automatically carried out in full. Most of those who write on the *typika* do issue a general warning to this effect – for example, that we should not assume that twelfth-century prescriptions survived beyond 1204. But in Iakovos' Letter 15 there is evidence that part of the most complete and well-organised arrangements to have survived, those for the Pantokrator, could be described in a well-informed correspondence as having failed. This occurred during the reign of John's apparently devoted son Manuel, not in a hostile political environment. The comment is made less than ten years after John's death.

To investigate a disappearing ceremony, we have used a written document and a letter. Iakovos was right. Memory of outstanding personalities is best preserved in written form: may this Festschrift be a further exemplification of that tradition.

[25] Poem 72 of Manganeios Prodromos has as its title "Οἱ παρόντες στίχοι ἀνεγνώσθησαν ἐν τῷ ναῷ τοῦ οἴκου τῆς σεβαστοκρατορίσσης, ἐν τῷ τοιούτῳ ναῷ καὶ ἑορταζομένης καὶ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Ὁδηγητρίας" (The present verses were read out in the church of the *oikos* of the Sevastokratorissa, when the [feast of the?] holy Theotokos the Hodegetria was also being celebrated in the same church). The poem itself gives no further topographical information, nor clue to the kind of ceremony which is taking place: but it is dominated by a sense of the physical presence of the Virgin. Before concluding that the phrase in Iakovos' letter makes it unlikely that the visits of the Hodegetria icon to the Pantokrator continued, we had linked Poem 72 with one such visit (the two conclusions are not quite mutually exclusive). Manganeios Prodromos, Poem 91 records the dedication by Eirene of a liturgical veil (ἐγχείριον) to the Hodegetria icon. Poem 103 was read out "in the church of the all-holy Theotokos, the Hodegetria".

ATHANASIOS KAMBYLIS / HAMBURG

MICHAEL PSELLOS' SCHRIFT ÜBER EURIPIDES UND PISIDES

Probleme der Textkonstitution

Psellos' komparatistische Schrift über Euripides und Georgios Pisides mit dem Titel Τίς ἐστίχιζε κρεῖττον ὁ Εὐριπίδης ἢ ὁ Πισίδης[1] war für lange Zeit nur durch zwei Exzerpte bekannt, die Leo Allatius vor über dreihundert Jahren gemacht und Fabricius in seine Bibliotheca Graeca aufgenommen hatte, zusammen mit der von Allatius selbst angefertigten lateinischen Übersetzung derselben[2]. Erst um die Mitte unseres Jahrhunderts gelang es Aristide Colonna, den Text der kleinen Abhandlung in voller Länge im Vaticanus Barberinianus graecus 240 (fol. 202^v–204^v) aus dem 13. Jh. zu entdecken, aus dem offenbar auch jene Exzerpte stammen. Colonna teilte denn auch als erster diesen Text in einer als vorläufig zu bezeichnenden Edition mit, welcher er immerhin einen rudimentären kritischen Apparat beifügte[3]. Angesichts des ungewöhnlich schlechten Erhaltungszustandes der Handschrift, die nicht nur viele und z.T. längere Lücken aufweist, sondern streckenweise auch unleserlich ist, waren Fehllesungen und Mißverständnisse von vornherein nicht auszuschließen, fast unvermeidlich; teilweise ist ja der in dieser ersten Edition dargebotene Text vollends unverständlich. Doch hat Colonna dies alles mit seinem Vorgänger, dem Exzerptor Leo Allatius, der die Hs. kaum in einem besseren Zustand gekannt haben dürfte, aber auch, um es gleich vorwegzunehmen, mit seinem Nachfolger Andrew R. Dyck, der vor einigen Jahren eine neue Edition des Gesamttextes unter Beifügung einer englischen Übersetzung vorlegte[4],

---

[1] Über Psellos' Schrift und ihre Überlieferung bzw. Teilüberlieferung handelt DYCK (s. u. Anm. 4) ausführlich; hier beschränke ich mich auf das absolut Notwendige für die folgenden Ausführungen, die wohl einzig und allein der Textgestaltung gelten.

[2] Leo Allatius, de Georgiis diatriba, in: I. A. FABRICIUS, Bibliotheca Graeca, ed. nova, ed. C. G. HARLESS XII. Hamburg 1809, 7–9.

[3] A. COLONNA, Michaelis Pselli, de Euripide et Georgio Pisida iudicium, in: Atti dell' VIII Congresso Int. di Studi Bizantini I (= *SBN* 7). Rom 1953, 16–21.

[4] Michael Psellus, The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius, ed. by A. R. DYCK (*BV* XVI). Wien 1986.

gemeinsam. Denn daß eine neue, sorgfältigere kritische Edition des psellianischen Opusculum (ein wichtiges Desideratum der byzantinischen Philologie) kommen mußte, war abzusehen; daß diese neue Edition alle auftauchenden Probleme von der Entzifferung der Hs. bis zur Ergänzung ihrer Lücken und zu weiteren Einzelheiten der Textgestaltung lösen würde, war kaum zu hoffen, geschweige denn zu erwarten; der Erhaltungszustand der Hs. ist eben, wie oben erwähnt, viel zu schlecht, als daß man von einer neuen Edition bereits eine einwandfreie und endgültige Wiederherstellung des Textes hätte erwarten können. Trotzdem ist die Entscheidung, diesen wichtigen Traktat in der dargebotenen Form der Textgestaltung zu präsentieren, zu der neben Dyck prominente Vertreter der Klassischen und Byzantinischen Philologie Wichtiges beigesteuert haben, sinnvoll. Auf der neugeschaffenen Textbasis, allerdings unter ständiger Befragung der Hs., erscheinen nunmehr die Bemühungen um die Textgestaltung (sie bleibt weiterhin das primäre Anliegen der Philologie, eine Interpretation wäre zum gegenwärtigen Zeitpunkt verfrüht) erfolgversprechender. Zu Recht bemerkt der Jubilar in seinem „Vorwort des Herausgebers“: Die kritische Edition der beiden nicht vorteilhaft überlieferten Essays a n e i n e m e d i t o r i s c h e n P u n k t [von mir gesperrt] erscheint nützlich für die byzantinischen Studien[5].

Dycks Edition stellt zwar im Ganzen in der Tat einen deutlichen Fortschritt gegenüber jener von Colonna dar; allein in einigen wenigen Punkten steht sie der ersten Ausgabe nach, vor allem dort, wo sie dem überlieferten Text zu Unrecht nicht vertraut und deswegen unnötig zu den Mitteln der Konjekturalkritik greifen zu müssen meint, was zu einer Verschlechterung des Textes führt. Andererseits übernimmt Dyck, wiederum in einigen wenigen Fällen, Colonnas Fehllesungen; genaueres Hinsehen in der Hs. führt jedoch zu einem anderen Ergebnis. Colonna (mehr) und Dyck (weniger) haben manchmal auch, z.T. gemeinsam, überlieferten, wenn auch schwer zu entziffernden Text übersehen. Dies und einiges Andere lassen eine wiederum neue, dritte Edition des Textes als angezeigt erscheinen. Das Hauptanliegen der folgenden Ausführungen ist denn auch, einen Teil des Textes kritisch neu zu edieren, gleichsam das Specimen einer neuen Edition zu liefern; dafür wurde der erste Absatz des Textes, p. 40,1–11 Dyck gewählt. Zuvor jedoch sollen einige Bemerkungen zu ausgewählten Stellen aus dem Gesamttext behandelt werden, die die Notwendigkeit einer neuen Edition zusätzlich dokumentieren können; es handelt sich durchweg um Fälle (bei weitem nicht um alle), in denen das Überlieferte wieder in den

[5] Siehe Dyck (s. vorige Anm.) S. 9.

Text gesetzt werden muß, aus dem es zugunsten von Fehllesungen oder (schlimmer noch) von unnötigen, zudem verfehlten Konjekturen entfernt worden war. (In einigen Fällen ist neuer Text entziffert worden, der bisher noch nicht gesehen worden war.) Die Bemerkungen stehen hier in der Reihenfolge der Textstellen, auf die sie sich beziehen. Zitiert wird selbstverständlich nach Dycks Edition, und zwar unter Angabe allein der Zeilenzahl, es wird darüberhinaus Colonnas Edition berücksichtigt und, wo vorhanden, werden auch die Exzerpte des Allatius nach Fabricius – Harless herangezogen:

23 [οὐ <διὰ> παντός] Dyck (der Zusatz διὰ stammt von West; im App. z. St. wird Allatius' Text und seine lateinische Übersetzung mit οὐ παντός (bzw. *non semper*) angegeben (bei Fabricius – Harless 7 lese ich jedoch οὐ πάντως). Nach Dycks Auffassung (vgl. App. z. St.), der ich mich auch anschließen kann, fehlen aber hier 3–4 Buchstaben; Colonna hatte bereits bei sonst abweichender, aus der Luft gegriffener Textgestaltung, an οὐδ' gedacht. Es ist jedoch schlicht und einfach mit [οὐκ] zu ergänzen, vgl. Z. 56 οὐ – οὐδέ.

26 μεταβάλλεται τοῦ τόνου Dyck : μεταβάλλει τε τοῦ τόνου All. : μεταβάλλει τοῦ τόνου Col.; der Text aller drei Editionen fügt sich in die Satzkonstruktion nicht ein. Die Hs. überliefert richtig μεταβάλλει τὰ τοῦ τόνου, das in den Text gehört.

30 ῥυθ[μί]ζει πως τὸν ... π ... μουσικωτέρους ῥυθμούς Dyck : ῥυθμίζει πρὸς τὸν μουσικωτέρους ῥυθμούς Col.; ich lese in der Hs. und ergänze: ῥυθ[μί]ζει πως τὸν τ[όνον] π[ρὸς] μουσικωτέρους ῥυθμούς.

33 ὁ̣ γοῦν Εὐρι̣[πίδης τὴν] ποίησι̣ν̣ Dyck (πιδ hatte bereits auch Col. ergänzt). Nach Dycks Angabe im App. z. St. ist hinter εὐρι Raum für etwa neun Buchstaben. Nach meiner Auffassung müßten es etwas mehr sein, denn ich lese in der Hs. und ergänze entsprechend: ὁ γοῦν Εὐρι[πίδης ὁ τραγικ]ὸ[ς τὴν] ποίησιν (ιν durch Kompendium).

35/6 εὑρήσεις τ̣ὸ̣ν̣ [ποιητὴν] κτλ. Dyck; Col. ergänzt hinter τὸν nicht; ich lese in der Hs. und ergänze εὑρήσεις τ(ὸν) αὐ[τὸν] κτλ. Für die Verwendung des Ausdrucks τὸν αὐτόν vgl. Z. 91.

40 πάθη τῶν πεπονθότων ὑπο[κυμαίνει], ἐπεὶ κτλ. Dyck (und Col., dieser mit starker Interpunktion hinter dem Verb, was richtiger ist; dazu u.); die Lücke fällt in der Hs. in den Beginn einer Zeile, die Präposition des Kompositums steht am Ende der vorangehenden Zeile, trägt aber auch einen Akzent (ὑπό), womit die bisherige Ergänzung hinfällig geworden ist; ich denke eher an ὑπό[κειται], das noch einmal Z. 43 vorkommt. Nun ist die Lücke vom Beginn der Zeile bis zum deutlich zu lesenden ἐπεὶ länger, zumal wenn man bedenkt, daß das αι der Endung des ergänzten Verbs (-ται) über dem τ gestanden hat[6]; ich meine, vor ἐπεὶ schwach Doppellambda lesen zu

[6] Vgl. dazu die folgende Anmerkung zu Z. 43.

können, und möchte ergänzen [ἀ]λ̣λ̣' ἐπεὶ κτλ. Colonnas starke Interpunktion hinter dem Verb übernehme ich, dagegen interpungiere ich leicht Z. 44 hinter χάριτες und vor dem zweiten ἐπεὶ δέ, wo Col. und Dyck Punkt setzen; der Text von [ἀ]λλ' ἐπεὶ (Z. 40) bis ἀκατ[ά]λληλοι (Z. 54) bildet eine Einheit, der Ausdruck διὰ ταῦτα (Z. 53) korrespondiert mit den beiden ἐπεί von Z. 40 und 44.

43 ὑπό̣κ̣[ειται τὸ] πάθος Dyck. Nach der Angabe im App. z. St. stammt die Ergänzung von Haslam und Kassel; Dyck selbst liest in der Hs. die Buchstaben πο̣κ̣ (man müßte wohl auch den Akzent notieren, da er deutlich zu lesen ist) und setzt davor eine Lücke für einen Buchstaben (ὑ) und dahinter eine für drei Buchstaben; dem kann ich zustimmen, wobei zu bemerken ist, daß der Buchstabe κ überhaupt nicht zu sehen ist; der Raum reicht also nur für -κειται, wobei das αι wieder über dem τ geschrieben war, wie auch die mir zur Verfügung stehende Photographie vermuten läßt. Der Artikel τὸ in der von Haslam und Kassel vorgeschlagenen Ergänzung verdankt offenbar seine Einsetzung einem Rückschluß, denn πάθος der Editionen verlangt in der Tat nach dem Artikel. Doch der Singular des Substantivs ist auf eine Mißdeutung des Kompendiums für die Endung zurückzuführen; hier steht πᾶ, was mit πάθη wiederzugeben ist; der Plural ohne Artikel (so bereits Z. 40 in der Hs., allerdings ausgeschrieben) ἐκεῖ μὲν πάθη korrespondiert mit dem folgenden ἐνταῦθα δὲ γέλωτες ... καὶ χάριτες. Der Singular des Wortes kommt zwar Z. 41 in einem anderen Zusammenhang vor, die Endung ist aber dort in der Hs. wie üblich durch übergeschriebenes Omikron wiedergegeben (πάθ̊).

49 <ταὐ>τὰ τῶν μέτρων Dyck; unglücklicher Eingriff in das richtig überlieferte τὰ τῶν μέτρων, das Colonna im Text beließ und das nun wieder in den Text aufgenommen werden muß.

59 καὶ χαίρω̣ν̣ [λίαν] καθαροῖς ἰάμβοις Dyck; χαίρων hat offenbar (nach Angabe des App. z. St.) Wilson gelesen; Colonna und Allatius bieten auf jeden Fall χαίρει, dem ich zustimmen kann (ich lese χαίρει, das ει durch das Kompendium wiedergegeben, das z.T. zu sehen ist). Die finite Form ist hier auch notwendig[7].

63 οὐκ ἄν τις αὐτοῦ γνοίη κτλ. Dyck; die Hs. bietet richtigerweise den Akkusativ αὐτὸν, der auch in Colonnas Edition zu lesen ist; er muß wieder in den Text gesetzt werden (möglicherweise ist der Genitiv nur ein übler Druckfehler?).

68 τὰ <κατὰ> Τάνταλον ὁπόσα κτλ. Dyck; der Zusatz stammt von West, der, wie wohl auch Dyck, in der Hs. Τάνταλον gelesen hat (vgl. den App. z.

[7] Ob λίαν in diesem Zusammenhang das richtige Ergänzungswort ist, weiß ich nicht; ich denke eher an πως (vgl. Z. 58 βραχύ τι sowie Z. 60 λεξειδίοις τισὶ und γλαφυρώτερον).

St.); ganz verfehlt ist Colonnas τὸν Τάνταλον. Doch ein Akzent steht in der Hs. auf der ersten Silbe nicht, was die Interpretation des überlieferten ταντα verdächtig erscheinen läßt; das kann nur als Genitiv Ταντάλου gelesen werden, der in den Text zu setzen ist. Auf den Genitiv hatte (laut App. z. St.) bereits Kannicht hingewiesen.

80/81 οὔ[τε μὴν γλω]ττ[ημά]των μεταβολῆς καὶ μάλιστα κτλ. Dyck; die Ergänzungen stammen von West; abgesehen davon, daß γλωττημάτων im vorliegenden Zusammenhang (nach dem musikalischen Terminus διαστημάτων Z. 8) überraschen würde, ist die paläographische Basis für diese Ergänzung kaum vorhanden; über dem των (viell. sogar τον) steht (geschrieben durch Kompendium) ων, möglicherweise korrigiert aus ου, also vielleicht τόνων (ε τόνου?[8]). Ich rechne in dem vorliegenden Zusammenhang mit dreifachem οὔτε ... οὔτε ... οὔτε. Auch meine ich, daß die Worte μεταβολῆς[9] κτλ. nicht mit den vorangehenden zusammengehören; es muß vor μεταβολῆς interpungiert werden, zumal hinter μεταβολῆς das Trema des Kompendiums von δὲ deutlich zu sehen ist und infolgedessen die Konjunktion in den Text aufgenommen werden muß.

83 κ̣α̣ὶ ποικίλλ[ει τὴν] φρ̣ά[σιν] ... ὁ [σο]φός. οὔτ[ε] ἀνὴρ τὰς ὑπ̣ο̣θ̣έ̣σ̣ε̣ις [es folgt eine lange Ergänzung] Dyck. Hinter σοφός keine Interpunktion in der Hs., die Ergänzung οὔτε stammt von Colonna, Spiritus und Akzent sind jedoch nicht sicher; der Spiritus asper auf ἀνὴρ offenbar von Dyck, Colonna bietet (mit der Hs.) den Spiritus lenis. Ich vermute also eher folgende Textform: καὶ ποικίλλει ... ὁ σοφὸς οὗτος ἀνήρ. τὰς ὑποθέσεις κτλ. Mit τὰς ὑποθέσεις beginnt ein neuer Text, der höchstwahrscheinlich anders ausgesehen haben muß als der von Dyck vorgeschlagene, der sogar trotz Länge und grammatischer Schwäche in den Haupttext aufgenommen wurde. Mit „grammatischer Schwäche" meine ich die Formulierung [... αἱ Σοφοκλέους τραγῳδίαι] μάλιστα τῶν ἄλλων ἐπραγματεύθησαν (passiv!) καὶ ἐπονή[θησαν ...]. Ich vermute eher ἐπραγματεύθησαν καὶ ἐπονή[σαντο] (wenn nicht sogar ἐποιή[σαντο]), und dazu gehören als Subjekt Autorennamen (möglicherweise Aischylos und Sophokles, vgl. Z. 86ff.: Εὐριπίδῃ δέ ...).

109 (107/8 ὥσπερ ... ἀναγινώσκοντι) {τ}αὐτὰ <τὰ> προκείμενα Dyck; die „Korrektur" αὐτὰ τὰ προκείμενα stammt von West, die Hs. überliefert ταῦτα πρ., was auch Colonna (dieser allerdings auch προσκείμενα für richtig προκείμενα) bietet. Dem Vorschlag von West muß wohl ein Mißverständnis zugrundegelegen haben; denn das überlieferte ταῦτα nimmt die Ausdrücke νοήματα und ῥήματα von Z. 108 wieder auf und meint: Pisides' Ausdrucks-

[8] Freundliche Auskunft von Herrn Dr. I. Vassis (s. u. S. 208).

[9] Möglicherweise steht in der Hs. μεταβολαῖς? (Nach Herrn Vassis' Beurteilung des paläographischen Schriftbildes ist es nicht eindeutig.)

weise war so ungezwungen, daß man den Eindruck bekam, daß er (Pisides) sich nicht um die Gedanken und Worte bemühen, sich an sie erinnern mußte, sondern er las sie einfach, als ob sie ihm vorlägen; ταῦτα προκείμενα der Hs. gehört in den Text.

111/112 οὕτω δὴ προβιβάζει τῷ λόγῳ τὰ εὑρημένα Dyck (so auch bereits Colonna). Für προβιβάζει, das neben den Genannten auch Allatius las, überliefert die Hs. προσβιβάζει, im Apparat ist keine entsprechende Angabe zu finden; für εὑρημένα hat allerdings Allatius μεμετρημένα gelesen, und dies steht in der Tat in der Hs., wenn auch heute nur schwach zu sehen[10].

117 τοῦ ἀκροτελευτ<ί>ου Dyck : ἀκροτελευτοῦ (sic) Col. : ἀκροτελεύτου All., was auch überliefert ist; ἀκροτελευ der Hs. kann nur so interpretiert werden. ἀκροτέλευτον (etwa nach ὁμοιοτέλευτον gebildet) ist offenbar ein neues Wort; es gehört in den Text.

132 τ̣[ὴν τρα]γικὴν [ποίησιν], φ̣ημὶ [δ]ὴ Εὐρι̣π̣ί̣δο̣υ̣ Dyck : τὴν [Ἀτ]τικὴν ποικιλίαν, φημὶ [δὴ] τὴν Εὐριπίδου Col. (Da die Hs. an den Stellen, an denen bei Dyck vor dem Komma die Zeichen für Lücken und Ergänzungen stehen, mechanisch beschädigt ist, d.h. das Papier fehlt, ist es verwunderlich, daß Colonna dort τὴν [Ἀτ]τικὴν ποικιλίαν gelesen haben will; andererseits hat er etwas später, eine Zeile darunter, das deutlich zu lesende τοὺς ῥυθμοὺς übersehen.) Dycks [δ]ὴ bzw. Colonnas τὴν scheinen mir zweifelhaft zu sein; beides kann ich nicht bestätigen. Dagegen sehe ich vor Εὐριπίδου, etwas über der Linie, ein Ypsilon mit Zirkumflex und lese [το]ῦ. Da zwischen diesem Genitiv des Artikels und φημὶ etwas Raum ist, möchte ich weiter ergänzen und den Ausdruck vervollständigen: φημὶ [τὴν το]ῦ Εὐριπίδου. Es sei im übrigen darauf hingewiesen, daß Dyck selbst bereits an τὴν τοῦ hinter [δ]ὴ gedacht hat (vgl. den App. z. St.).

Es folgt nun, wie angekündigt, der Versuch, den Text von Z. 1 – 11 des Traktats in einer neuen kritischen Edition zu präsentieren. Ausgangspunkt dieser neuen Bemühung ist selbstverständlich die Handschrift selbst, die ich mit Hilfe von Photographien bzw. Xerokopien neu kollationiert habe[11]. Das Original habe ich leider nicht selbst einsehen können; einige zusätzliche Informationen, die weiter unten auch herangezogen werden, verdanke ich Herrn Dr. I. Vassis (Hamburg), der einige Stellen aus dem Beginn der Schrift für mich in situ nachgeprüft hat. Da mein Text sich von dem der Edition Dyck (von der Edition Colonna ganz zu schweigen) wesentlich

[10] Hinter τὰ am Ende der Zeile ist Raum für zwei Buchstaben; was zu Beginn der folgenden Zeile steht, kann überhaupt nicht εὑρημένα heißen, sondern μετρημένα (die Reduplikation με hat am Ende der vorigen Zeile gestanden).

[11] Herrn Kollegen Dyck möchte ich auch an dieser Stelle für die freundliche Überlassung ausgezeichneter Photographien von fol. 202ᵛ und 203ᵛ danken.

unterscheidet (in den elf[12] zu edierenden Zeilen differiert er in einem knappen Dutzend von Stellen), ist es notwendig, vor der Präsentation des Textes die entsprechenden Passagen zu behandeln, um die neue Textgestaltung zu begründen. Dazu wird selbstverständlich der Text der Edition Dyck zugrunde gelegt[13]:

Z. 3 liest Dyck εὔχρησ[τοι], Colonna εὐσχήμ[ονες]; letzteres erfahren wir nicht vom kritischen Apparat, sondern erst im Kommentar S. 52, und zwar unvollständig, da die Lückenlänge nicht angegeben ist. Im Kommentar steht ebenfalls die wichtige Information, daß Leo Allatius ἀχμη gelesen hat, allerdings ohne einen Hinweis auf den Ort, wo Allatius dies mitgeteilt hat (in den beiden Exzerpten bei Fabricius – Harless ist nichts zu finden). Zu seiner Lesung sagt Dyck im Kommentar: „The reading is not certain but seems, of possible restorations, the most compatible with the traces".Das ist sie eben gerade nicht; der Herausgeber selbst gibt in der Fortsetzung des Kommentars zu: „the initial could perhaps more easily be α than ευ". Das ist dann auch mit Sicherheit so, d.h. die Lesungen von Dyck und Colonna sind schon aus paläographischen, aber auch aus inhaltlichen Gründen (auf die hier, da die ersten genügen, nicht eingegangen wird) zu verwerfen; dem Schriftbild des Codex näher ist das, was Allatius vor etwa dreihundert Jahren gelesen hat: ἀχμη. Doch hat auch Allatius übersehen, daß zwischen α und χ Raum für einen Buchstaben vorhanden ist; hier, und zwar unten, sehe ich, in Form fast eines Punktes, die Spuren eines Buchstabens, und ich meine, daß sie auf ein ι hindeuten, so daß ich zunächst αἰχμη lese (der Spiritus lenis steht übrigens genau über dem wiederhergestellten ι), und das führt fast zwangsläufig zur folgenden Ergänzung (im Dualis, zunächst wegen des vorangehenden ἄμφω): αἰχμη[τὰ]; nachdem ich auf diese Ergänzung gekommen war, meinte ich, bei einer erneuten Prüfung der Stelle auf der Photographie hinter αἰχμη Buchstabenspuren und darüber weitere Spuren eines Buchstabens erkennen zu können; ich vermute, infolge meiner Ergänzung, τ mit übergeschriebenem α (in der Hs. ist diese Praxis häufig), so daß man vielleicht auch αἰχμητ̣ὰ̣ edieren könnte. Ἄμφω μὲν αἰχμητὰ ist nun ein fast wortwörtliches Zitat aus Ilias H 281 ἄμφω δ' αἰχμητά. Es handelt sich um die berühmte Szene des Zweikampfes zwischen Hektor und Aias Telamonios (H 244–312); nachdem die beiden den ganzen Tag erbittert und mit allen Mitteln gegeneinander gekämpft hatten, ohne daß einer der beiden eindeutig und endgültig gesiegt hätte, kamen gegen Abend die

[12] Eigentlich sind es ohne die Überschrift neun Textzeilen.

[13] Hier eine Konkordanz der unten herangezogenen Zeilenzahlen der Edition Dycks (an erster Stelle) mit meiner: Z. 3 = 1; Z. 4 = 2; Z. 4/5 = 2/3; Z. 6 = 3; Z. 6/7 = 4/5; Z. 8 = 5/6; Z. 9 = 7/8.

Herolde der Griechen und Trojaner Talthybios und Idaios, beide verständig (H 274–276), und mahnten sie mit freundlichen Worten aufzuhören. Zu ihnen sprach Idaios und sagte unter anderem (H 280): Zeus liebt euch beide[14], und dann setzte er hinzu (H 281): ἄμφω δ' αἰχμητά ... beide seid ihr Kämpfer. Interessant ist nun in diesem Zusammenhang das Scholion zu H 281[15]: ἴσους ἔφησεν αὐτούς, τὴν τοῦ Ἕκτορος ἧτταν ἐπικαλύπτων[16].

Psellos setzt, wie mir scheint, bewußt und mit Absicht, und zwar höchstwahrscheinlich unter Kenntnis auch des Scholions, das nur um die Konjunktion (μὲν statt δὲ) abgeänderte Homerzitat an den Anfang seines Traktats; er überträgt den Ausdruck aus einer realen, kriegerischen Kampfszene, wo er hingehört, auf den Vergleich oder, besser gesagt, die Beurteilung zweier Dichter, die zu verschiedenen Zeiten gelebt haben (tausend Jahre liegen zwischen ihnen), auf die Szene also, wenn man so will, eines poetischen Agon. Damit bekundet er gleich zu Beginn seiner Schrift seine hohe Wertschätzung beider Dichter; hatte er dadurch von vornherein die Absicht, dem Scholion entsprechend auch die „Niederlage" eines der beiden zu verschleiern? Die Antwort darauf muß hier, wo es primär um die Textgestaltung, nicht um die Interpretation geht, offen bleiben[17].

Z. 4 heißt es: καὶ ὁ τ̣[ῶν Πισιδῶν] Γεώργιος Dyck (bereits Colonna hatte ediert τῶν [Πισιδῶν]); im App. z. St. heißt es dann „vel fort. τῆς Πισιδίας"; hinter τ gibt es nach Dyck Raum für etwa sechs Buchstaben (vgl. ebda.), dem ich zustimme. Daß Colonna τῶν bei diesem Erhaltungszustand der Hs. gelesen haben will, scheint verwunderlich; andererseits ist das, was Dyck (möglicherweise unter Einfluß von Colonnas ediertem τῶν), wenn auch mit Vorbehalt liest, nicht τ, sondern der vertikale Strich eines Kappa mit angehängtem ε, d.h. also: Ⴄ = Ⴟ = ἐκ. Vor Γεώργιος zwischenzeilig geschrieben ist, wenn auch etwas schwer zu erkennen, das Kompendium für ας[18], und das führt zu Πισιδί(ας) bzw. [Πισιδί]ας. Ähnlich ist die Endung von

[14] Er gibt ja keinem von beiden einen entscheidenden Sieg.

[15] Scholia Graeca in Homeri Iliadem II, rec. H. Erbse, S. 273, 30f.

[16] Der Scholiast nimmt hier trotz der Unentschiedenheit des Zweikampfes darauf Bezug, daß Hektor gegen Ende in Bedrängnis geraten war, während Aias' Stärke deutlicher wird.

[17] Soviel kann, meine ich, dennoch gesagt werden: Trotz dem desolaten Zustand der Hs. gerade am Ende von Psellos' Schrift, an dem auch ein endgültiges Urteil zu erwarten ist, scheint Psellos sich hier differenziert auszudrücken und beider Dichter Vorzüge und Nachteile aufzählen und unterstreichen zu wollen.
Meine hier ausführlich besprochene Ergänzung αἰχμη[τὰ] wurde in knapper Form, aber mit derselben Argumentation zum ersten Mal im Rahmen eines Vortrages über „Anna Komnene, Alexias. Probleme der Textkonstitution" vor der Akademie Athen am 20. Mai 1993 vorgetragen (s. jetzt Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν 68, 1993 [ersch. 1994], 216–246; hier: S. 237f.).

[18] Der Akzent gilt der vorangehenden Silbe (δί).

μυρίας (Z. 13) in der Hs. wiedergegeben. Es ist nun in den Text aufzunehmen: καὶ ὁ ἐκ̣ [Πισιδί]ας Γεώργιος.

Z. 4/5 Auf den oben behandelten Text folgt der Relativsatz: ὃς τὸ ἰαμβικὸν μέτρον παρὰ τοὺς πολλοὺς τοὺς αὐτῷ <ἑπομένους> ἠ̣κ̣ρίβωσ[ε]. Der überlieferte Text ist in der Tat unvollständig, das zweite τοὺς hängt in der Luft; der unentbehrliche Zusatz hängt in seinem Inhalt davon ab, worauf man αὐτῷ beziehen will oder besser muß; denn theoretisch ist beides möglich: αὐτῷ kann auf ὅς (scil. Πισίδης), aber auch auf τὸ ἰαμβικὸν μέτρον bezogen werden. Dyck zieht die erste Möglichkeit vor und ergänzt mit ἑπομένους (scil. ποιητάς). Sollte ἑπομένους richtig sein, so wäre αὐτῷ zunächst entbehrlich, aber auch die ganze Satzkonstruktion würde erheblich anders ausgesehen haben müssen; das substantivierte Partizip würde vollkommen genügen, vgl. Plat. Phil. 17d τοῖς ἑπομένοις (womit die folgenden Generationen gemeint sind). Besser wäre daher beim Bezug von αὐτῷ auf den Dichter mit ἁμιλληθέντας oder διαμιλληθέντας zu ergänzen, vgl. z.B. Psellos, de oper. Daem. 126 ἱκανὸς ἐκείνῳ διαμιλλήσασθαι (et passim); doch meine ich, daß der Autor mit αὐτῷ eher das ἰαμβικὸν μέτρον gemeint hat, das dem Pronomen ohnehin auch im Satz näher steht; dies führt fast zwangsläufig zur Hinzufügung des (substantivierten) Partizips χρησαμένους[19]. (Im darauffolgenden Verb sind übrigens Spuren des ε über dem σ deutlich zu sehen, es wäre eher zu schreiben ἠκρίβωσε; s. die folgende Bemerkung.)

Z. 6 lesen wir ἠ̣κ̣ρίβωσ[ε· ἐπεὶ δ' ἐποίησε τὸν] α̣ὐτὸν λόγον οὕτως εἰπεῖν ὁμοιότατον. Über die Ergänzung des ἠκρίβωσε ist in der vorigen Bemerkung das Nötige gesagt worden; zur Ergänzung ἐπεὶ – τὸν ist im Apparat zu lesen: „supplevi (ducibus Kassel et Haslam)"; sie scheint mir inhaltlich auch zunächst treffend zu sein, ich frage mich aber, ob der Singular hier der richtige Numerus ist. Dyck hat sich viel zu eng an Γεώργιος, ὃς κτλ. (Z. 4) orientiert und alles folgende (vgl. oben die Diskussion über αὐτῷ) auf ihn bezogen; ein Blick auf die folgenden Zeilen lehrt jedoch, daß bereits Z. 6 beide Dichter gemeint sein müssen, sonst bleibt auch der Ausdruck τὸν αὐτὸν λόγον – ὁμοιότατον, wenn er allein auf Γεώργιος bezogen werden müßte, eigentlich unverständlich; nicht Pisides allein dichtet „am ähnlichsten" oder „sehr ähnlich" (es würde das „wem" fehlen), sondern beide Dichter dichteten „sehr ähnlich", deswegen die Schwierigkeit, sie zu beurteilen (dazu gleich unten), wie es in der Fortsetzung des Textes heißt. Ich

[19] Es sei hier darauf hingewiesen, daß bereits Colonna bei einer völlig andersartigen, fast phantasievollen Textgestaltung χρωμένους verwendet hat, wobei nicht klar wird, ob es sich dabei um eine von ihm konstituierte Textlücke handelt, die er mit diesem Partizip füllt, oder um eine mechanisch verursachte Lücke der Hs., die er ergänzt (vielleicht eher das zweite).

meine, die bisherige Diskussion hat gezeigt, daß wir das Verb zwar beibehalten können, die Form aber ändern und den Dualis einsetzen müssen: ἐπεὶ δ' ἐποιησάτην (Raum für ἄμφω, das denkbar gewesen wäre, vor dem Verb scheint nicht vorhanden zu sein). Schwierigkeiten bereitet in der nächsten Zeile zunächst noch der Ausdruck [τὸν] ạὐτὸν λόγον – ὁμοιότατον. Die Ergänzung [τὸν] (meiner Meinung nach τ̣[ὸν]) scheint zwingend zu sein, und alles andere ist überliefert; τὸν αὐτὸν λόγον hat Dyck mit „the same (type of) discourse" wiedergegeben; was hieße jedoch dieselbe, „die gleiche Dichtungsart"? Die Gattung kann nicht gemeint sein, denn da differieren die beiden Dichter voneinander. Wenn wir bei dieser Form und diesem Verständnis des Ausdrucks bleiben wollen, müßten wir ihn doch auf die metrische Form, den iambischen Trimeter, beziehen. Daß in der Fortsetzung (Z. 8 ff.) die Rede von den Metra und den Rhythmen ist, steht dieser Auffassung nicht im Wege, da in dieser späteren Textpassage wohl differenziert werden soll und eine etwa bei einem der beiden Dichter vorhandene (genauere) Kenntnis der Metrik sowie eine höhere Qualität der Rhythmen als Kriterium für ein (eindeutigeres) Urteil über sie hingestellt wird. In diesem Sinne habe ich τὸν αὐτὸν λόγον im Text belassen, zumal dies der gestellten Aufgabe, d.h. der Frage, die als Überschrift des Traktats fungiert, entspricht; zugegebenermaßen schien er mir zunächst neben ὁμοιότατον zu stören, zumal ὁμοιότατον, das vor dem οὕτως εἰπεῖν steht, schwächer ist als τὸν αὐτὸν (λόγον)[20].

Z. 6/7 δυσχερὴς ἡ [διάκρισ]ις [π]ῶς ἀλ[λή]λοιν διαφέρετον. So Dyck; Colonna bietet den Text: δυσχερὴς ἡ διά[κρισις τίσ]ιν διαφέρετον (unter Weglassung von ἀλλήλοιν). Wie auch immer, reicht der Raum am Ende der Zeile, wo nur Buchstabenspuren festzustellen sind, kaum für ein Wort der Länge von διάκρισις; schon aus diesem Grunde muß diese Lesart verworfen werden. Im übrigen ist hinter dem Artikel ἡ der vertikale, hochgezogene Strich von einem κ (geschrieben so wie in καὶ vor δοῦναι, Z. 11) zu sehen; außerdem scheint der deutlich erkennbare Akzent über dem nicht vorhandenen dritten Buchstaben zu stehen, danach folgt Raum für höchstens einen Buchstaben und unmittelbar danach ις (ι deutlich, ς weniger). Das Wort kann nur κ̣[ρίσ]ις heißen. Auch Dyck nimmt (vgl. den App. z. St.) Raum für 4 Buchstaben vor -ις an, läßt sich jedoch von Colonna verleiten und setzt διάκρισις in den Text.

[20] Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, dachte ich ursprünglich an die Änderung von αὐτὸν in αὐτῶν (αὐτὸν wäre dann infolge einer Angleichung der Endungen entstanden): sie komponierten ihre Dichtungen sehr ähnlich; möglich wäre natürlich auch αὐτοῖν (s. u. zu Z. 8), an das auch Herr Vassis dachte. Doch scheint die Änderung, obwohl entsprechend, vermeidbar.

Zu Beginn der nächsten Zeile vermag ich in der Hs. weder [π]ῳ̣ς (so Dyck) noch [τίσ]ιν (so Colonna) zu sehen bzw. zu vermuten. Ich sehe vielmehr zunächst einen runden Bogen (fast einen Halbkreis), der identisch ist mit dem oberen Teil eines Zeichens, das z.B. vor ὁ ῥητορικὸς λόγος (Z. 29) steht und das nichts anderes ist als das Kompendium für καί. Wir hätten also hier zunächst καὶ hinter κρίσις.

Nach dem Kompendium folgt Raum für etwa drei Buchstaben, danach die Buchstabenspuren , die ich als ν̣ι deuten (der eine Punkt des Tremas ist über dem ι noch zu sehen) und ergänzen möchte: [τί]ν̣ι, d.h. τίνι διαφέρετον, der Dativ des Pronomens entspricht dem Nominativ desselben in derselben Zeile. Demzufolge muß Psellos geschrieben haben: δυσχερὴς ἡ κρίσις καὶ τίνι διαφέρετον καὶ τίς ... καλλίων[21]. (Mit anderen Worten: das Urteil ist schwer sowohl darüber, worin der Unterschied zwischen den beiden (vgl. ἀλλήλοιν) besteht, als auch darüber, wer besser ist.) Das von Colonna übersehene ἀλλήλοιν ist mit Lücken in der Hs. zu lesen, doch beurteile ich jetzt mit Hilfe der Aufzeichnungen von Herrn Dr. Vassis die Buchstabenspuren anders als Dyck: hinter [τί]ν̣ι ist ein α zu sehen (geschrieben wie das erste α von ἀναμεμίχαται (Z. 16): α, es folgt eine Stelle, wo das Papier nicht vorhanden ist (der Raum reicht für etwa drei Buchstaben), und danach ist zu lesen λοιν. In den Text der Edition müßte demnach ἀ[λλή]λοιν gesetzt werden.

Z. 8 περὶ δὲ τὰς ἀμφοτέρ̣α̣ς [τέχνας εἴ τις] καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχει τὴν μετρικὴν κτλ.[22] Die Präposition περὶ stammt von Dyck, überliefert ist παρὰ, ebenfalls korrigiert wird vom Herausgeber das überlieferte τὸν in τὰς, vielleicht weil er (wenn auch, wie es scheint, nicht mit absoluter Sicherheit) auch ἀμφοτέρας liest; Colonna liest übrigens τὸν ἀμφότερον, beläßt aber auch παρὰ im Text. Überliefert ist in Wirklichkeit: παρὰ δὲ τὸν ἀμφοτέροις (=letztes Wort einer Zeile in der Hs., die Endung οις war über ρ in der Form des bekannten Kompendiums Ͻ zu lesen, von dem jetzt nur der Ansatz zu sehen ist, der Duktus ist jedenfalls der gleiche wie bei ἀμφοτέροις, Z. 11). Es folgt zu Beginn der nächsten Zeile bis καὶ ein stark beschädigter Teil, in dem schwer zu lesende Buchstabenspuren zu sehen sind, über die wir in der Ausgabe Dycks nichts erfahren und von denen in jener Colonnas nur ἣ mitgeteilt wird, das aber hier beim besten Willen nicht gelesen werden kann. Diese Zeile ist die

[21] Zur Formulierung vgl. Aristoph. ran. 779/80 ὁ δῆμος ἀνεβόα κρίσιν ποεῖν / ὁπότερος εἴη τὴν τέχνην σοφώτερος und Aristot. de part. anim. 684 b 3 καθ' ἕκαστον δὲ τῶν μορίων τίς ἡ θέσις αὐτῶν ... καὶ τίνι διαφέρει τὰ ἄρρενα τῶν θηλειῶν ... θεωρείσθω.

[22] Bei dieser Textgestaltung, in der ohnehin die Wortstellung überrascht, muß man sich freilich fragen, was denn mit ἀμφότεραι τέχναι gemeint ist, die durch die Ergänzung-Konjektur heraufbeschworen werden.

schwierigste der Textpartie, die hier behandelt wird; dennoch will ich mit der gebotenen Vorsicht einen Versuch unternehmen, einige Klarheit zu erreichen und eine mögliche Textgestaltung vorzuschlagen:

Zu Beginn der Zeile steht nach Herrn Vassis' Meinung möglicherweise τ̣ι̣; ich ergänze zunächst τ̣ι̣[ς], das auf die Konjunktion εἰ folgte, die demnach in der Hs. am Ende der vorangehenden Zeile hinter ἀμφοτέροις gestanden haben müßte; somit erweist sich die Vermutung Dycks, in der vorliegenden Lücke der Hs. auch mit εἴ τις ergänzen zu müssen, trotz der sonst unannehmbaren Textgestaltung (s.o.) als richtig.

Hinter τ̣ι̣ ist allerdings Raum vorhanden für etwa 5–6 Buchstaben, in dem kaum etwas zu sehen ist; danach ist zu sehen ein horizontaler Wellenstrich ~ (wie ein Zirkumflex), der in der Hs. laut Auskunft von Herrn Vassis eher wie die Kombination von einem Spiritus lenis und dem Querbalken eines τ aussieht; unmittelbar danach und vor dem Kompendium für καὶ steht ein nicht leicht zu deutendes Gebilde, das zunächst wie ᾱ̣ν̣ aussieht, das mich jedoch, wenn auch kleine Unterschiede bestehen, an die Schreibung der Endung οῖν des Dualis in τοῖν (Z. 41 vor δυοῖν) erinnert. Sollte das richtig sein, könnte man unter Berücksichtigung des Spiritus lenis und des Querbalkens eines τ davor zur Ergänzung αὐ[τοῖν scil. τοῖν ποιηταῖν (Genitivus partitivus) kommen; im Raum zwischen τι[ς und αὐ]τοῖν würde ich ein ἄρ' annehmen, das die Subjektivität der Aussage unterstreichen würde, was wohl hier ohnehin gemeint sein müßte; der Text hinter ἀμφοτέρ̣ο̣ι̣ς würde also folgendermaßen wiederherzustellen sein: [εἴ] τ̣ι̣[ς ἄρ' αὐ]τ̣ο̣ῖ̣ν̣.

Doch vor ἀμφοτέροις ist der Artikel τὸν zu lesen, der nach einem Substantiv verlangt, das ich ursprünglich in dem beschädigten ersten Teil der nächsten Zeile gesucht hatte, wo es aber wegen der vorhandenen Buchstabenspuren kaum zu finden war. Wie auch immer kommen wir hier nicht ohne einen Zusatz aus; es scheint etwas ausgefallen zu sein, das dem Inhalt nach dem Ausdruck τὸν αὐτὸν λόγον ... ὁμοιότατον nahestand. Möglich wäre also hinter ἀμφοτέροις (Dativus possessivus?) hinzuzufügen: τὸν ὅμοιον λόγον (d.h. von dem wir oben gesprochen haben). Der Text müßte jetzt folgendermaßen aussehen: παρὰ δὲ τὸν ἀμφοτέρ̣ο̣ι̣ς <ὅμοιον λόγον> [εἴ] τ̣ι̣[ς ἄρ' αὐ]τ̣ο̣ῖ̣ν̣ καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχει τὴν μετρικὴν κτλ.

Z. 9 Der eben ausgeschriebene Text wird fortgesetzt mit καὶ τὴν περὶ τοὺς ῥυθμοὺς ἀξιόλογ[ον], τὴν περὶ τὰ μέτρα καὶ τοὺς πόδας ὑψηλόνουν καὶ θεωρητικόν. Diese Textgestaltung ist zustande gekommen durch Änderungen des Überlieferten, die Dyck vorgenommen hat. Für das zweite περὶ steht in der Hs. das kaum verständliche, ja sinnlose τινι (ohne Akzent). Das erste τὴν (περὶ τοὺς ῥυθμοὺς) ist ebenfalls eine Korrektur von Dyck, in der Hs. steht τὸ (vgl. den App. z. St.), das zweite τὴν (περὶ τὰ μέτρα) hat Dyck offenbar in der Hs. (vor τινι = περὶ) gelesen, möglicherweise hat es dann den Anstoß gegeben zur

Korrektur des überlieferten τὸ in τὴν auch an der ersten Stelle. Doch ist auch an der zweiten Stelle nicht τὴν, sondern τὸ überliefert. Beide Male bezieht sich τὸ auf die Abstracta neutrius generis (τὸ ... ἀξιόλογον, τὸ ... ὑψηλόνουν καὶ θεωρητικόν). Bei dem edierten Text ist τὴν beide Male auf τὴν ἐπιστήμην τὴν μετρικὴν zu beziehen, dann hätten wir allerdings auch das unmögliche Gebilde τὴν ἐπιστήμην ... τὴν ... θεωρητικόν. Übrigens sehe ich vor dem zweiten τὸ περὶ Spuren des Kompendiums für καὶ. So würde ich den oben ausgeschriebenen Text in folgender Form edieren: καὶ τὸ περὶ τοὺς ῥυθμοὺς ἀξιόλογ[ον] καὶ τὸ περὶ τὰ μέτρα καὶ τοὺς πόδας ὑψηλόνουν καὶ θεωρητικόν.

Im folgenden lege ich nun das Gesamtergebnis der vorangehenden Erörterungen in der angekündigten kritischen (Teil-)Edition vor. Wie bereits gesagt, ist Ausgangspunkt für die Textgestaltung die Hs. selbst; Lücken der Hs. werden genauestens im Text wiedergegeben, unsichere Lesungen, wie üblich, durch Punkt unter den entsprechenden Buchstaben markiert. Hinsichtlich der Akzentuierung der Enklitika folge ich dem Usus der Hs., der auch jener des Psellos gewesen sein dürfte (so z.B. εὑρεῖν τινὰ statt εὑρεῖν τινα Z. 10). Der kritische Apparat, der knapp gehalten ist, gibt Auskunft über den Befund der Hs. sowie über die bisher gemachten Ergänzungs- und Korrekturvorschläge, soweit sie sich allerdings streng an jenem Befund der Hs. orientieren.

ὁ αὐτ[ὸς]|
ἐρωτήσαντι, τίς ἐστ̣ί̣χιζε̣ κρεῖττον, ὁ Εὐριπίδης ἢ ὁ Πισίδης·
ἀπόκρισις|

ἄ̣μφω μὲν αἰ̣χμη[τὰ] τ̣[ο]ῦ γε μέτρου καὶ τῆς ποιήσεως ἕνεκα, καὶ ὁ φλιάσιος Εὐριπίδ[ης]| ὁ τραγικὸς καὶ ὁ ἐκ̣ [Πισιδί]α̣ς Γεώργιος, ὃς τὸ ἰαμβικὸν μέτρον παρὰ τοὺς πολλοὺς τοὺς αὐτῷ <χρησαμένους> ἠ̣κ̣[ρί]|βωσε̣· [ἐπεὶ δ' ἐποιησάτην] τ̣[ὸν] α̣ὐτὸν λόγον οὕτως εἰπεῖν ὁμοιότατον, δυσχερὴς ἡ κ̣[ρίσ]ις | κ̣α̣ὶ̣ [τί]ν̣ι
5 ἀ[λλή]λ̣οιν διαφέρετον καὶ τίς ἅτερος θατέρου καλλίων· παρὰ δὲ τὸν ἀμφοτέρ̣ο̣ι̣ς <ὅμοιον λόγον> [εἴ]|τ̣ι̣[ς ἄρ' αὐ]τ̣ο̣ῖ̣ν̣ καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχει τὴν μετρικὴν καὶ τὸ περὶ τοὺς ῥυθμοὺς ἀξιόλογ[ον]|κ̣α̣ὶ̣ τὸ περὶ τὰ μέτρα καὶ τοὺς πόδας ὑψηλόνουν καὶ θεωρητικόν, οὐ πάνυ χαλεπὸν εὑρεῖν τινὰ ἐν ἀ̣μ̣|φοτέροις διαφορὰν καὶ δοῦναι τῷ ἑτέρῳ τὰ νικητήρια κατὰ τοῦ ἑτέρου.

Tit. τὸν ψελλὸν post ἐρωτήσαντι superscr. man. rec. ἀπόκρισις scripsi: ***cod. 1 αἰ̣χμη[τὰ] legi et supplevi 2 ἐκ̣ [Πισιδί]α̣ς legi et supplevi 3 post αὐτῷ lacunam indicavit Dyck praecedente Colonna, quam voce χρησαμένους supplevi 3/4 [ἐπεὶ δ' ἐποιησάτην] τ̣[ὸν] legi et supplevi : [ἐπεὶ δ' ἐποίησε τὸν] suppl. Dyck (ducibus Kassel et Haslam) 4 ἡ κ̣[ρίσ]ις et καὶ [τί]ν̣ι legi et supplevi 5/6 post ἀμφοτέροις lacunam statui, quam verbis ὅμοιον λόγον ex. gr. supplevi 6 <εἴ> τ̣ι̣[ς ἄρ' αὐ]τ̣ο̣ῖ̣ν̣ adiuvante Vassis legi et supplevi 7 καὶ pr. omittunt editiones 8 τινὰ cum cod. scripsi : τινα editiones

PATRICIA KARLIN-HAYTER / LOUVAIN

A BYZANTINE POLITICIAN MONK: SAINT THEODORE STUDITE

... perhaps we did say something else, to others, in another place and at another time. These things should not be brought up and poked into, without allowing for different circumstances; that would be troublemaking and utterly unprofitable[1].

The Byzantine politician in a monk's gown appears almost with the Christian Empire[2], in two forms: the street-fighters and the intellectuals, the latter may manage the former (e.g. St Isaac in his campaign against John Chrysostom[3]) or dissociate themselves emphatically; this is perhaps the meaning of Theodore's: "Our confession has taken away the bad repute of the monks"[4]. For bishops – men of the world, tools of the rulers – they have little regard.

St Theodore Studite let slip no occasion offered him by Emperor or Patriarch to defend true religion. In succession we see the "adulterous" marriage of the Emperor Constantine (795), the election of a layman, Nikephoros, to the patriarchate (806), presiding, at the request of the emperor Nikephoros, by the Patriarch so elected, of a synod that lifted the ban on the priest who had blessed the "adulterous" marriage (806), excom-

---

[1] Theodori Studitae epistulae, rec. G. Fatouros, vol. I. II. Berlin 1992, Epist. 475 to Peter of Nicaea.

[2] H. Bacht, Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon, in: Das Konzil von Chalkedon, A. Grillmeier – H. Bacht (eds), II. Würzburg 1954, 193–314; G. Dagron, Monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine. *TM* 4 (1970) 229–276.

[3] J.H.G.W. Liebeschuetz, Friends and Enemies of John Chrysostom, in: Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning. Canberra 1984, 85–111.

[4] Epist. 1,27.

munication by the same Patriarch of those who refused communion with this priest (Jan. 809). After the emperor Nikephoros' death in 811 came four rather quiet years. Michael I even opted for war with the Bulgars at his behest. But in 815 battle resurfaced with Leo V's revival of iconoclasm. Theodore later said he should have begun earlier, in 787.

The ills combated are diverse, with disciplinary and theological rubbing shoulders, the disciplinary promoted to theological status if dispensation had canonical support difficult to circumvent. I propose to look at the 37 letters connected with the marriage of Constantine VI mainly from the political point of view. Four different stages, including the initial one under that Emperor, can be recognised in Theodore's approach[5].

He embarked on the religious life as a monk at his uncle Plato's instigation in 781, the year following the death of Leo IV. Three years later (784) Tarasios became Patriarch, and, on the day of his election, called on the emperors to summon a council that would condemn iconoclasm. In 787 the Second council of Nicaea was celebrated. The conspicuous presence of monks, participants in the debate, quasi bishops, is familiar[6]. Depositions were, perhaps, second to dogma, but more hotly debated; in 448 Eutyches had complained to the Pope that the participation of monks in depositions was not normal[7]. Everything suggests that in 787 the latter were out for a wholesale disqualification of the bishops and ready to replace them[8]. The united front maintained during the council split however over the *horos*: some, including Plato and Theodore accepted it, Sabas' partisans walked out. A third group was mentioned: "The monks said:"What about monks missing from the synod?" Tarasios said: "We will convince them with the help of the canons read here. But why are they missing?" Sabas said:"I don't know. They keep themselves to themselves'"[9]. Remembering Epist. 53, one may conjecture that, like Stephen many years later, they were the hardliners keeping away from the polluted, Sabas representing more moderate opposition.

Twenty years later Theodore holds Sabas up as an example, but he and Plato sided with Tarasios, to whom Plato proceeded to present his nephew for ordination. In 809 Theodore writes his disciple Arsenios a revealing

[5] Epist. 4, 5, 1, 2, 3 (7) (1st stage). – 16, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 30, 31, 32 (2nd). – 33, 34, 35, 28 (3rd). – 37, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 56, 553, 554, 555, 556 (4th).

[6] Mansi XII 1015B; 1019B–1033B; 1118A; XIII 181B; 185A; 200B.

[7] Epist. 21 to pope Leo I, *PL* 54,717.

[8] P. Speck, Kaiser Konstantin VI. München 1978, 155–179.

[9] Mansi XII 1039DE.

letter: "this support of Tarasios is now a weapon in the hands of opponents who want to know, quite simply, on what grounds one ordained by Tarasios refuses validity to orders conferred by Nikephoros. Theodore apologises for his ordination[10], criticises the dead Patriarch sharply and dismisses the council as unecumenical[11]. He dwells most on the"simoniac" aftermath: Tarasios had actually favoured penance [and reinstatement][12]. "For shame! With some monks whose names I omit, he promulgated a *horos* that freed from eternal deposition those God had deposed via Peter. On the day of the Epiphany the simoniac bishops, having completed their penance, turned up asking for absolution. Tarasios was reluctant, but the Empress compelled him to reinstate them, and on that same feastday he concelebrated with them in the sight of all. Here was where he differed from those with Sabas"[13]. From those with Sabas but not from Plato and Theodore, whose embarrassed phrase, a few lines further on in the letter, makes this clear[14]: his own and Plato's were among the names he "omits" in 809.

His real political career begins when, after siding with Tarasios over the iconoclast bishops and the simoniac bishops, he and Plato break off relations over the Emperor Constantine's marriage. During the first, very brief stage between his ensuing exile and Constantine's overthrow, the themes of opposition to be found in his letters, variations on"God is to be obeyed, not men who are but His creatures" (in particular emperors[15]),"My priests have set at naught My law"[16],"Not the least departure from the Law is allowed"[17],"I cannot accept communion that imperils my soul"[18], are all presented very simply, with no hint of the elaboration, let alone the purposefulness, to be achieved in the following stages. The exception is Epist. 5, the first and longest of his variations on "I am not a bishop" where he

[10] See below, 11.

[11] Epist. 38,63–74. Cf. Theophanes 462,22. For the ecumenicity of Nicaea II see J. Forget, *DTC* III 1,662–663 *s.v.* Conciles; G. Fritz, Nicée [IIe concile de], *ibid.* XI 1,417–441. It is clear that Hadrian never considered it anything but ecumenic. But the Pope had made clear from the beginning that his participation was conditional on restoring to the Roman see both rights and *Patrimonium* the Iconoclasts had taken from it; this had not been done. The council was ecumenical – thanks to a confidence trick.

[12] Penance with time limit, at the end of which the offender resumed his ministry, as against a life sentence.

[13] Epist. 38,45–62.

[14] See below, p.11.

[15] Epist. 1,50.60; 3,23.43.

[16] Epist. 1,52.

[17] Epist. 4,33.

[18] Epist. 4,27.

develops the theme that not because of lower rank should one refrain from putting the head of the hierarchy right[19]. Already, however, he may have been showing a drive and an efficacity more alarming than Plato's: it was Theodore, not his uncle, Constantine had flogged before exiling him to Thessalonica[20]. And this may have been, not bad temper vented on a martyr, but legal action against someone actively stirring up trouble. In the midst of his troubles Theodore notes one cause for satisfaction:'Everyone is talking about our confession, a horn of salvation[21] has been raised among Christians"; and, as we saw, it has "taken away the bad repute of the monks".

To come to the marriage itself. Before the law Constantine was divorced[22], and before the law marriage was still a civil contract (this is probably the meaning of Theodore's own words in a letter to Naukratios[23]), but a religious rite was customary, almost obligatory. The Patriarch Tarasios having refused, a priest, the Steward Joseph, monk, and abbot of the monastery τῶν καθαρῶν, was found to bless the couple.

Theodore's Epist. 50 and scattered references elsewhere to second marriage and, in particular, the canon he chooses to fight Joseph suggest that that is what it was generally considered. Though under reprobation in the Orthodox Church, such unions, according to Theodore himself, were customarily, not merely blessed but celebrated with the crowning ceremony; this suggests that they did not arouse much criticism and that churchmen could be found to allow dispensation[24]. The prayer read over the couple which he quotes as"blasphemy against the Holy Ghost" when read in such circumstances[25], is found in the liturgies for both first and second wedding published by Goar. The Patriarch's refusal may have been more protocol than anything else: this marriage could (with penance for the contracting parties) be celebrated, but not imperially, by the Patriarch.

Constantine was divorced but his first wife was still alive. This is the key to the"adultery" theme. Matth. 5.32 (19,9) was the fundamental text on

[19] See also Epist. 4,38; 5; 11,5; 25,70; 27,53; 25,18sqq.

[20] Reached in March 797. Vita B, *PG* 99,253A–C; Vita A, 137B–140C. Description of the route to Thessalonica: Epist. 3.

[21] Epist. 1,27. "Horn of salvation": Reg. II 22,3; not here of Irene, as in the *Vitae*.

[22] Confirmed by Theodore himself: "Setting the law against the law of the Gospel", νόμον κατὰ νόμου εὐαγγελικοῦ ἐκτεθεικότες. Epist. 34,102.

[23] "You will ask: How can they get married?" [Answer] τοῖς ἀνθρωπίνοις καθήκουσιν, "like those who marry for the third time or more ... or let them too be crowned." Epist. 50,75.

[24] Epist. 50,10; 21,26; 22,30; 31,86.

[25] Epist. 21,26; 22,30; 31,86.

which the Christian theory of marriage was founded and it is significant that"adulterer *as defined by Christ*"[26] is how Theodore repeatedly expresses Constantine's case[27]. In the Byzantine Church, there is evidence dispensation was relatively often granted. Origen notes that there were bishops who allowed a woman to re-marry while her husband was still alive, and comments: "Not entirely unreasonably"[28]. Basil's "canon 26" forbids partners in fornication to marry, "but if they cling wholly to their union, submit them to the penalty for fornication, but let them be, for fear of worse"; as the canon forbids marriage that is presumably what the concession allows – remarriage of a divorcee whose former partner is still alive. Pastoral dispensation "for everyone who has committed the aforenamed sins", including those concerned with sex and marriage, is prescribed by Basil's canon 74 and, above all, by In Trullo 102. It is the exclusive subject of these canons[29]. They give the theory of *oikonomia*, other texts define its exercise: the decision rests with the bishop responsible for the sinner[30].

Nonetheless the marriage played into Irene's hands. According to Theophanes, certain persons he does not name persuaded her that the throne was not intended by God for her son but for her[31]. (This is reminiscent of the hegoumene of Phlorou and the monk Paul urging Leontios to rise against Justinian II[32].)

Thanks to her *coup d'état* Theodore's exile did not last long. By the end of August he was back, and was able to take part in deposing the steward Joseph[33]. So far the"adulterous wedding" had done a remarkable job; the

[26] Cf. Epist. 36,17: adultery defined as "breaking not of the least, but *in practice* first and greatest commandment", πρώτης εἰπεῖν *ἐν τῷ πρακτικῷ* καὶ μεγίστης ἐντολῆς, ref. Matth. 22,38: ἡ μεγάλη καὶ πρωτίστη ἐντολή.

[27] Epist. 21,14; 22,8.16; 28,41; 31,73.

[28] In Matth. ch. XIV (to Matth. 19,3), Origenes Werke, ed. KLOSTERMANN, 10 (*GCS* 40), 340–341; *PG* 13,1248A. See also P. KARLIN-HAYTER, Indissolubility and the "greater evil". Three thirteenth-century Byzantine divorce cases, in: Church and people in Byzantium. Birmingham 1990, 87–105.

[29] J. GAUDEMET, L'interprétation du principe d'indissolubilité du mariage chrétien. *Boll. dell' Istituto di dir. rom.*, 3rd s., 20 (1978) 11–70; my "Indissolubility and the 'greater evil'", esp. 90 sqq.
Basil's Moralia (*PG* 31,849) has been advanced to prove his intransigeance, but, unlike the"canons", it was composed before he had any pastoral experience.

[30] Ancyra 5 ... τοὺς δὲ ἐπισκόπους ἐξουσίαν ἔχειν τὸν τρόπον τῆς ἐπιστροφῆς δοκιμάσαντας φιλανθρωπεύσασθαι ἢ πλείονα προστιθέναι χρόνον κτλ.

[31] Theoph. 464,11.

[32] Theoph. 368,26.

[33] GRUMEL–DARROUZÈS, Regestes, n.368.

mistake was resuming the campaign several years later, in different circumstances, after Irene's overthrow, and on a canonically inacceptable basis. Though the apparent target was now a priest, and in theory priests were to be kept above taint, in practice there is evidence *oikonomia* was used with them too. Furthermore, the decision combated came, not from one bishop but from the synod.

Nikephoros' *coup d'état* in 802 was not immediately followed by trouble. In 806 however Tarasios died and the patriarchal throne became vacant.

The Emperor Nikephoros had invited suitable persons, including Plato, to submit their candidates. The name he advanced is not known, but a passage in the *Laudatio* invites speculation: "What did [Plato] do? One who had fought so hard for right and been an example to all of the virtuous life, what could he do but speak out sincerely, in the common interest? No, say those who mock and jeer at him, he would have pretended not to know or given his voice to those who were questioning him. But the first would have been a lie, the second hypocrisy, both contemptible. He sent in his vote. To whom he gave it I shall not say, but he sent it, as God is my witness". It is interesting to compare Theodore's own answer to the Emperor: "As we do not see such a man we do not make bold to vote"[34]. The Emperor, Theodore says, tossed Plato's aside, and Plato then indulged in some noctambulation ("for when a head is needed each of the members contributes what he can" ibid.27) which led to his and Theodore's being incarcerated for twenty-four days. Exactly what they were up to the sources only hint at: "Plato and Theodore, the hegoumenes of the Stoudiou monastery, did not accept the election of Nikephoros, but opposed it strongly, planning a schism"[35].

Rather than attack Nikephoros directly as not being a monk his layman's quality was preferred. But not on canonical grounds, his ascent of the patriarcal throne required no *oikonomia*[36]. No canon prior to Photios' council of 861[37] forbids the election of a layman as bishop; Serdica 10 comes nearest: "To become bishop, a πλούσιος ἢ σχολαστικὸς ἀπὸ τῆς ἀγορᾶς ..." must first rise through the ranks: "anagnost, subdeacon, deacon, priest", a year at least in each. To whom this applies and what it means is debated by the canonists (presumably it did not apply to Theodore: Plato took him to

[34] Plato: Laudatio Platonis, *PG* 99,837B. Theodore: Epist. 16,27.

[35] Theoph. 481,22–25. On 12 April 806 Nikephoros was elected Patriarch ψήφῳ παντὸς τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἱερέων, πρὸς δὲ καὶ τῶν βασιλέων Theoph. 481,19–22.

[36] Dagron"s formulation (La règle et l'exception. Analyse de la notion d'économie, in: Religiöse Devianz, hrsg. v. D. Simon. Frankfurt/M. 1990, 6 and n.22) is here misleading.

[37] Canon 17: "... henceforth no monk or layman to be suddenly [ἀθρόον] promoted bishop." Canon 1 of Nicaea I: "No one *recently baptised* ..."

Constantinople to receive, first, "the bottom rank of subdeacon" and rise to that of priest over the visit[38]). Hadrian reading a lecture to Irene, or to Tarasios himself, is following St Celestine (422–32) and other popes who had forbidden raising a layman directly to episcopal rank[39], but this was still one of the differences between the two Churches, and Theophanes speaks for the East: "It was no novelty in the Church ... Many others from laymen became bishops and acquitted themselves worthily, serving as priests before God"[40]. A ruling for episcopal elections, attributed by the manuscript to Euthymios of Sardis, in whom the editor, Jean Darrouzès, recognises the confessor of 831, requires candidates to be sought among "monks of the mountains or the monasteries, among Churchmen, priests, deacons *et al.*, and among men of the world concerned to lead a virtuous and upright life"[41]. In fact Theodore advances no canon, he says that Nikephoros "rising too rapidly from the material world to the dignity of the hierarchy, was not able to do battle adequately for the spirit. This was the origin of the scandals"[42].

Once elected, Nikephoros was officially reconciled with the Studites. Theodore was present when the ban on Joseph was lifted: "At the time of this little gathering – I really do not know what to call it[43] – I was just out of prison, and when I saw those who had earlier accepted the adultery now

[38] Vita B, *PG* 99,248B.

[39] Celestine: *DHGE* 12,56; Nic. I, ep. 82, *MGH* Epistolae Karolini aevi IV 435; Hadrian: Mansi XII 1077. 1078E.

[40] Theoph. 481,22.

[41] J. Darrouzès, Documents inédits d'ecclésiologie byzantine. Paris 1966, 9–11; 108,15; 110,6; P. Karlin-Hayter, Notes sur quatre documents d'ecclésiologie byzantine. *Byz* 37 (1979) 249–251.
The Patriarch of Constantinople was, at that date, elected"anticanonically", not because of occasional laymen, but because they were still nominally elected by"the clergy and people" and not by the synod (see P. Karlin-Hayter, Activity of the Bishop of Constantinople outside his *Paroikia* Between 381 and 451, in: ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. Essays presented to Joan Hussey. Camberley 1988, 179–210, esp. 205 and n.47).

[42] Epist. 53,36.

[43] i.e. the session of the synod that lifted the ban, Grumel–Darrouzès, Régestes *n.*377. The Emperor's reason for lifting the ban: "Satan suggested ... [to him] the reinstatement of Joseph ... for having been instrumental for peace ... and for thinking of the public weal" (Vita Theod. B). "God scattered the assault [of Bardanes Turcus] without bloodshed through the mediation of Joseph the Presbyter and oeconomus of the Great Church of Constantinople" (Synodicon Vetus 144, ed. Duffy 128). Cf. P.J. Alexander, The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Oxford 1958, 87: "If he was instrumental in liquidating this rebellion without bloodshed, it is easy to see that the Emperor Nicephorus was in a receptive mood for the inspiration of Satan: he owed it to Joseph that the Empire had been spared a civil war."

embracing the μοιχοζεύκτης, I remembered the prophet and kept silence even from good words"[44].

But broke off communion. This second stage lasted from Jan. 806 to Jan. 809. The live issue is no longer the marriage, but the dispensation restoring to Joseph the right to celebrate, together with the concelebrating with him of the Patriarch and others of the hierarchy and clergy. Throughout this stage every letter of Theodore's emphasises his deference for "Our pious Emperors"[45] and the Patriarch, they are publicly remembered by him in the liturgy, he will resume communion as soon as the ban is revived[46]. This is, in more sophisticated form, the theme first aired while Constantine was still reigning: the threat to Theodore's soul compels him to sever communion[47]. The canons he quotes are not concerned with forbidden marriages but with the priest involved officiating. There are two favorites[48]: Neoc. 7, forbidding priests attending a *digamos'* wedding feast, and: *If a priest who has been condemned is not released within the year there is no more release for him* (canon Concilii Africani a. 419)[49]. "It is superfluous" he adds "to note here the other relevant canons".

This lasted till late in 808, when he sent the Patriarch a declaration of war: "For two years I have refrained from making this matter public, reminding myself that I am not a bishop, with power to question etc. I must tell your Beatitude straight out, in plain words, that if [Joseph] is not deposed, with the approval of our pious and victorious emperors – whatever we may suffer for having stood up for God's commandment – as He is my witness, with His chosen angels, there will be a major schism in our Church"[50].

[44] Epist. 25,60.

[45] In December 803 Nicephorus crowned his son Staurakios. Henceforth in ceremonial references "Emperors" in the plural, for decision-making the singular.

[46] Epist. 21,11; 22,133; 23; 28,108 etc.

[47] Epist. 4,27.

[48] The relative frequency of certain words in different letters can be given a significant measure, however too few of Theodore's letters survive for it to be safe to try statistifying his use of canons; the most that can be said is that such a canon is attested once or several times, such another, never.

[49] Fatouros: "Concilium Africanum can.46 (IV 493E Mansi)". The synod is that of 25–30 May 419, pres. Aurelius. Also in Registri ecclesiae carthaginensis excerpta, which, Munier suggests, may well have been collected by Dionysius Exiguus (Concilia Africae A. 345 – A. 525, ed. C. Munier, 203, 725).
Neocaes. 7: Epist. 21,17; 22,84; 28,38.– Carthag.: Epist. 21,20; 22,91; 24,83.

[50] Epist. 25,60.

The Synod met and excommunicated Theodore. He replied immediately, repeating his threat, almost word for word[51]. Stoudiou was occupied by the military; Plato, Theodore and Joseph his brother were arrested and detained in the fortress ta Kathara[52].

A third period now begins, the Roman one, with, simultaneously, appeal to the Apostolic see and, at home, open warfare on the Emperor and the Patriarch.

Pope Leo III (Dec. 795–812) heard from Theodore thrice: a verbal message delivered by the monk Epiphanios was followed by two letters. The first of these was sent before Theodore had received an answer to the verbal message, so it is not till the second that we hear about Epiphanios' reception in Rome. Fatouros speaks of a "friendly message" brought back[53]. He may be right, but it is not the impression I get. Looking at it closely one notes a) Theodore's opening conundrum on the papal message: μονονουχὶ καὶ ὁρᾶν αὐτῆς τὸν ἱερὸν χαρακτῆρα διὰ μέσου τῶν φωνῶν φανταζομένοις[54]. I translate: "Almost imagining we could see your holy writing through the spoken words". Coupled with the impassioned request at the end for a written reply[55] it suggests that this was what Epiphanios had been instructed to look for and had not obtained (Theodore's own message had been verbal for fear of its falling into the wrong hands); b) the papal "injunction to stand firm to the end in the orthodox faith", phrased by Theodore as if alluding to his opposition to Emperor and Patriarch, probably in fact referred to an accusation of heresy made by the Pope[56]; c) Theodore had to defend Epiphanios against papal suspicion: "And this too: if in our letter delivered by brother Eustathios we did not say we had sent a letter to your Holy Head by Epiphanios, we were not giving Epiphanios the lie. We had in truth given him the letter, but then, for fear of the rulers, destroyed it. His intentions were above reproach, he knew what had been written, and he conveyed [the substance] to your Holy Footsteps after our exile. And indeed he is our Humility's mouth and the word of our heart. Let not your Holy Soul suspect scandal in our fellow servant who is trustworthy in everything"[57]. Refusal of a written answer, accusation of heresy, suspicious

[51] Epist. 30,1.4 "... yesterday's gathering of bishops summoned by you" (Grumel–Darrouzès n.378). Cf. Theoph. 484.

[52] Theoph. 484,20.

[53] Fatouros I 176*,34: "An Papst Leon III."

[54] Epist. 34,13.

[55] Epist. 34,122.

[56] Epist. 33,126.

[57] Epist. 34,144–153.

attitude towards Theodore's trusted disciple and messenger: this, to me, does not add up to a friendly message.

In his second message and first surviving letter Theodore had set out formally his reasons for appealing to the Pope – see of St Peter etc. – then detailed the case, and finally, "greatly daring, suggested that it would be reasonable and necessary for the divine Protarchy to summon a lawful synod, so that the orthodox dogma of the Church should drive out the heretical"[58].

The second letter (points of which have been noted) is an answer to the Pope's verbal reply that had been brought in the meanwhile. But why does it repeat and expand the earlier letter at such length and with so many passionate and personal appeals? "A synod took place here ὦ μακαριώτατε ... a synod aimed at nullifying the Gospel of Christ whose keys you have received from Himself"; "Hear, O Heavens, says Isaiah ... Now, to you, our worthless self says Hear, O μεγάλη τοῦ Θεοῦ κεφαλή". "These the undertakings and achievements of the *moicheianic* heresy we, as least among the children of the Catholic Church, wish to lay before you, the First, our Apostolic Head, with whom it rests to consider and execute that which shall be pleasing to God ..."[59]. Did the author think the Pope had not got the message? That is what it looks like and Epist. 28 "To the monk Basil" makes it quite clear that the appeal to Rome had indeed fallen flat: "As for the Pope, what is it to me that he should act in this way or that? He has been caught, as the saying goes – forgive me – with his own wings[60], for when he says he is not troubled by the priest's manifest crimes he mocks and abuses, not just any priest, but the Head of the Church [= himself]. The mere report filled us with shame. If things really are like this, alas for the hierarchy. But let us not, I beg of you, let our tongues get out of control when talking of those at the head, let us not express ourselves so vehemently. As to whether people will, as you write, be saying openly that, having failed with that patriarchate, we have turned to another argument, don't let that worry your Reverence; God was wise to the first move and the second, what is more, He will test the third"[61].

It has been argued that "Pope" is impossible here because of Theodore's regard for the see of St Peter, and could go back to an early misreading of the abbrevation for "Patriarch"[62]. Theodore's regard for the see of St Peter

[58] Epist. 33,64–66.
[59] Epist. 34,24; 61; 117.
[60] Aesch. fr. 139 (Nauck 45 = TrGF III 252 Radt).
[61] Epist. 28,92.
[62] J. Gill, St Theodore the Studite against the Papacy? *Byz. Forschungen* 1 (1966) 115–123. As he points out, "the monk Basil" is not the Roman archimandrite, but of Constantinople or the immediate neighbourhood.

is, I think, genuine. Yet a comparison from his later correspondence – with pope Paschal, over the revival of Iconoclasm – suggests caution. To Paschal Theodore appealed with the same high-flown epithets he had used with Leo, but to the Patriarch of Jerusalem he writes: "You are first of the patriarchs, even if numbered fifth ... For that place where the Bishop of souls and Archpriest of the whole world was born, worked all His wonderful works, suffered and was buried, lived and was taken up, the dignity of this place, clearly, is above all others"[63].

The paragraph speaks of failure connected with a patriarchate, the consequence of which will be a change in tactics. Failure of the appeal to Rome is simple and obvious, does not require reading Patriarch for Pope, and fits in well with the second letter to Leo. There is another piece of evidence, an extraordinarily vehement expression of indignation, cryptic even by Theodore's standards, but the target is Rome, without any question:

"Rejoice that we have been found worthy to receive back our two brothers, *abbas* Eustathios and *abbas* Epiphanios, sound in body and soul [ὑγιαίνοντας καὶ σεσωσμένως: cf. σεσωσμένος πρεσβύτερος opposed to one who has fallen into heresy Epist. 536,18], back from Rome, not, at first sight, to be praised, obstinate odd-men-out – in truth greatly to be praised for their clandestine work. They, dedicated [ἀνάθεμα deliberate double entendre] to Christ and chosen by ourselves [to serve] our fame and [do] our will, did an apostolic job – I dare use the term. God has now made this evident by their blessed return; he has not rejected their efforts nor shown up their labour for vain. Hold them for your honored brothers. Nothing shall ever again provoke, for them or others, such an expedition. Let no one ever plan, let no one ever conceive such a thing lest God destroy him. This once such a thing could take place, what has happened could happen once, but a second time – perish the thought! [θάνατος αἰώνιος]"[64].

The change of tactics at home, initiated by what I have called his declaration of war, that went with his bid for Roman support, supplies the context of the attack on Tarasios of Epist. 38 and 53 and the negative assessment of the council of 787. Neither seems to have been spontaneous; the letters that develop them reply to attacks. Epist. 38 is a briefing for his disciple Arsenios, to enable him to answer, among other "heretics", the abbot of Auletou, who had used arguments involving Rome and the second council of Nicaea. What he said is not clear, but Theodore's answer is that:

[63] Epist. 276,28.
[64] Μεγάλη κατήχησις, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, St.Petersburg 1904, 511–512.

"Rome did not admit [concelebration with excommunicates] nor the synod as ecumenic, but only as local, redressing the error current here.'

He next turns to Tarasios and his own case: "... Why did we not resist then, and why did we accept ordination, after the synod, from Kyr Tarasios? Our defence, before you and everyone, is, for one thing, that we were then subject to authority and unaware of that which we knew later; and, a better reason, Tarasios claimed he had not granted penance [and reinstatement], nor would he again consciously concelebrate with them, but depose them. And even if this was not the truth, quite obviously, yet we, eager for agreement, accepted what he said etc."[65].

Epist. 40, without mentioning Tarasios, pinpoints Theodore's dilemma and the real reason for his attack on the dead Patriarch: he had received orders in conditions uncomfortably similar to the ones he now declares invalid: "You gave the priest and hegoumene the right answer: those now ordained by him who was till recently head of the Church are banned from celebrating ... But why ... does he [the Patriarch] not avoid destruction by separating himself from the heresy, so as to remain a bishop before God? And then his ordinations will be accepted immediately. Or why, given the heresy, did the hegoumene present the brothers for heretical ordination? If they had been ordained by someone orthodox they could have celebrated immediately, but as he participated in the heresy in that he makes mention of a heretic [in the liturgy], even if he claims orthodox belief, it is not possible for those he ordains to be in truth priests of God"[66].

This"deposition" of Nikephoros is remarkable. It comes neither from Rome nor from the synod. The abbot of Stoudiou (backed at least by Arsenios, who has "given the hegoumene the right answer") has deposed the Patriarch. This extraordinary assumption of power over the Church comes, of course, after he had given up trying to involve Rome. But the only difference between the ordinations he affirms invalid and his own is that Tarasios was not a heretic ...

The other letter criticising Tarasios is addressed to "Stephen and those with him". The abbot of Auletou and others Arsenios had to cope with were allies of the Patriarch and the Emperor. But again we find at least three positions among the monks, with Theodore, in the centre this time, under fire from both sides, for Stephen and his followers are even more rigorous than he. To them Theodore must justify the Tarasios connection in itself, not just because it parallels what he is now condemning. His correspondents

[65] Epist. 38,74–81, dated to 809.

[66] Epist. 40,129.

claim apparently that only ordination going back to Germanos (Patriarch 715–730) is valid[67]. Theodore points out, very reasonably, that "Carrying rigour to that point, nor West nor East shall we find what we are seeking. Everyone will be involved, with loss of the right to minister passing through concelebration, from each one to the next. The head of the Roman church publicly concelebrated with the *apocrisiarii* sent to Tarasios; and his perhaps with those of the East. But this way the end of priesthood lies"[68].

Neither Theodore's attack on the council nor that on Tarasios seem to have been anything but tactical, forced upon him by the immediate need to defend himself. In 823, in a letter to Peter of Nicaea, he writes indignantly: " ... the so-called *philopators* said that we were in schism with Tarasios and called the Second holy council of Nicaea"local". We have emphasised, both orally and in writing, that we hold him for one of the orthodox bishops [ἐν πατράσιν ἁγίοις] and the synod for ecumenical. And if we did, perhaps, say something else, to other persons, in another place and at another time, these things should not be brought up and poked into, without allowing for different circumstances; [to do so] is nothing but unprofitable troublemaking"[69].

To return to Epist. 28, his correspondent had said there will be talk, people will be speculating on Theodore's next move. He replies that God, who saw his first two moves, will approve of the third. The first κίνησις was withdrawing from communion coupled with ostentatious "we name you in the liturgy and long to resume communion if only you will make it possible by renewing the ban on the Steward". It ended with the synod of 809 excommunicating Theodore and those who sided with him. The second was the appeal to Rome. But Pope Leo III had trouble enough at home, and was, in any case, probably not favourably impressed by St Theodore's case. The appeal failed. What was the third κίνησις?

Identification with heresy of dispensation for the priest who had married Constantine and Theodote, and for all in communion with him, makes a sudden overwhelming appearance in Theodore's letters after the synod of 809. Though not present in Epist. 28 "To the monk Basil", the reference to a"third move" suggests that it was at least being worked out. In the letter

[67] Epist. 53,50.

[68] Epist. 53,92.

[69] Epist. 475,26. He seems to have had a reputation for tactics; cf. "... those who accuse us falsely saying ... that when Joseph has been removed from the ministry we shall seize on the excuse for bringing down the Patriarch on the grounds of having concelebrated earlier ..." [Certainly not], and πρὸς πίστωσιν τῶν εἰρημένων ποιούμεθα τὸν λόγον ἔγγραφον διὰ πλάτους (Epist. 32,34; 61).

written the day after the synod had excommunicated him ("the meeting of bishops you summoned yesterday"[70]) appear the first hints: "We accept lawful and appropriate dispensations allowed by *orthodox*[71] authorities". Though he had not been excommunicated as a heretic but as a schismatic, and though it is renewal of his threat of schism he closes with, yet in the opening words of his actual defence: "We are *orthodox in every respect*, we reject every heresy and accept *all approved synods* whether ecumenical or local"[72], we see a potential only asking to be developped. In the appeal to the Pope that followed fast, it is already realised: "As Christ stretched out his hand to Peter, about to be drowned in the sea, stretch out yours to our Church, drowning already in the depths of heresy"[73]. The term recurs several times, but, with one exception, is not defined, but used simply as a stimulant: let the Pope follow the example of his sainted homonym who, true to his name, fought like a lion against the heresy of Eutyches[74]; even if it had been orthodox, without papal confirmation the decisions of the heretical synod were not valid[75] etc. The one argument, referred to above, begins: "There has been here a synod of, to quote Jeremiah, lawbreakers, a gathering of adulterers. What he applies to the whoremongering of idolatry is here to be seen in the confirming of adulterous marrying [The O.T. metaphorical"adultery" is a happy coincidence] ... Not content with their first meeting ... or *parasynagoge* as Basil terms such, so eager were they for perfect heresy that in another synod ... they anathematised those who did not accept their lawless error, or rather the whole catholic Church"[76]. This last point is returned to and"personalised" in the request that the Pope convene "a lawful synod, in order that the orthodox dogma of the Church may drive out the heretical, and your Eminence, along with all the orthodox, not be anathematised by today's vain babblers"[77]. So far this is the sum of"logical" argument for the term"heresy".

Epist. 37, to his brother Joseph, archbishop of Thessalonica, may represent the first attempt to meet the challenge. It is a curious and opaque document, perhaps deliberately so, coded even, in a certain measure, in case

[70] Epist. 30,4.

[71] ἁγίων: though Theodore was probably playing on the ambiguity, in a definition of lawful dispensation"orthodox" is the meaning.

[72] Epist. 30,8.

[73] Epist. 33,53.

[74] Epist. 33,56.

[75] Epist. 33,61. The 809 session of the *endemousa* did not set out to be ecumenical.

[76] Epist. 33,16–27; Bas. canon 1, ep. 188,1, *PG* 32,665A = COURTONNE II 121,20.

[77] Epist. 33,65.

it should fall into the wrong hands[78]. How much is merely a scholastic exercise in Aristotelian logic and how much relevant is not obvious. "Your talk of 'division of the necessary' took me aback. The division appertains, not to that which is necessarily, but to the contingent. This has a triple division into that which is usual, that which is equally likely to be or not to be, and that which is improbable ..." A dozen more definitions follow, till suddenly the reader comes on: "And so we have what we were looking for". Then: "Sometimes one caught by a conditional canon may suffer, because of his other perversity, [the penalties prescribed] by a text that allows of no escape". A little further on: "The sun necessarily shines ... As for your saying at times it does not shine: ... at Christ's Passion ... or at night. ... The one is symbol of the economy of the Incarnation, the other of the present lawlessness ... now made law by the synodic act ... More truly to be termed a powerful and evil heresy".

Two possibilities are apparently envisaged: either shifting the ground from a canon that authorises dispensation to one where the penal clause is inescapable, or heresy. To"necessary" or not Theodore returns in Epist. 40 to Naukratios, distinguishing between "St Basil's canon, given conditionally", and "the Apostolic one, compulsorily admitting of no evasion". These are respectively Bas. 1, distinguishing between"heretics","schismatics" and those who have merely"sided with the unruly" and Apost. 11: "If any man, being a cleric, pray with a deposed cleric he too shall be deposed"[79]. The letter is mainly devoted to heresy, but the only point it makes that can be pinned down is that some heresies are so κυρίως, others by catachrese ...[80]

Revival of the marriage issue over a dispensation granted eight years later to a national hero was probably stillborn anyway; when Theodore made a heresy of it, the bishops of the 809 synod were not alone in saying: "You are babbling, you don't know what you are saying"[81]. The Pope was no more responsive and even among his closest followers few could swallow this: even Plato, Joseph his brother, Kalogeros and Athanasios defaulted[82].

Even his hagiographers are ambivalent. Vita B compares the division in the Church that followed the lifting of the ban to the parting of Paul and

[78] Possibly also Epist. 40; 49; 50, to Naukratios, with their lengthy theoretical review of historical disciplinary questions, and occasional brief: 'up to the present heresy.'

[79] Basil is "not in contradiction with the Apostolic canon ... As the Fathers distinguished heresies from schisms, a similar distinction is made from the following view-point: this canon inexorably deposes him who prays with a deposed [priest] but not one who sides with the unruly" (Epist. 40,150–156).

[80] Epist. 40,57–59.

[81] Epist. 48,93.

[82] Epist. 48,2; 556,18.

Barnabas (Acts 15.39) and quotes Chrysostom's comment: "Which of the two was right is not for us to decide"[83] but continues: "We however, concerning the matter before us, say that both were right. Just as Tarasios ... relaxed the reins of rigour and wisely consented to a lesser and circumscribed evil in order to redeem the whole ... it may be reckoned that Nikephoros was in the same way compelled by the Emperor, against his will, to grant dispensation; but Father Theodore defended the rigour of divine law, moved by God and not by any evil disposition". A hagiographer could not express reservation more clearly. And he goes on, in unconscious irony, to justify Theodore by Tarasios' approval: "... For neither would the champion of orthodoxy, Tarasios, have said the great Theodore, back from Thessalonica, had done right if he had not recognised him as unerringly following the Gospel path"[84].

According to Theodore the shoe was on the other foot: he was adamant in refusing to resume communion with Tarasios until the latter admitted that he, Theodore, had been right[85]. The saintly monk is putting the worldly Patriarch firmly in his place.

[83] Τίς μὲν οὖν ἄμεινον ἐβουλεύσατο, οὐχ ἡμῶν ἀποφήνασθαι John Chrysostom, Hom. 34, *PG* 60,246 (*CPG* 4426).

[84] *PG* 99,268BC.

[85] Epist. 22,116; 21,33.

ALEXANDER KAZHDAN / DUMBARTON OAKS

LETTERS OF IGNATIOS THE DEACON ONCE MORE

Some Doubts about Authorship

In 1903, Manuel Gedeon published a collection of 64 letters from the tenth-century manuscript Vatopedi 1035; he considered these letters anonymous but tentatively attributed them to Theophanes (Graptos) of Nicaea[1]; there is no evidence to substantiate this hypothesis. Jules Pargoire, however, suggested another author of the letters, Ignatios (the Deacon), metropolitan of Nicaea; he accompanied his statement with the following phrase: "Je ne trouve rien de tel [the name of Ignatios – A. K.] dans les 17 lettres que j'ai sous les yeux." It was Cyril Mango who developed and corroborated Pargoire's hypothesis[2].

Ignatios is an important writer of the first half of the ninth century; the author of the Souda devoted to him an entry describing him as a deacon and skeuophylax of the Great Church of Constantinople and eventually metropolitan of Nicaea, grammatikos, biographer of patriarchs Tarasios and Nikephoros, and compiler of funeral speeches, letters, iambics against Thomas the Rebel, and of other works. Ignatios is a controversial figure: Wanda Wolska-Conus distinguished several Ignatii, the attribution to him of the vitae of George of Amastris and of Gregory the Dekapolite is under discussion, and the polemical iambics of Ignatios, quoted by Theodore of Stoudios, were dated by different scholars in the early eighth and early ninth centuries[3].

[1] M. Gedeon, Νέα βιβλιοθήκη ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Constantinople 1903, 1–64. A new edition, with an English translation and commentary, is being prepared by Cyril Mango.

[2] J. Pargoire, Lettres inédites d'Ignace de Nicée. *EO* 6 (1903) 375–78; C. Mango, Observations on the Correspondence of Ignatius, Metropolitan of Nicaea (first half of the ninth century), in: Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen (*TU* 125). Berlin 1981, 403–10.

[3] Besides Mango's article (see n. 2), the most important studies on Ignatios are those by W. Wolska-Conus, De quibusdam Ignatiis. *TM* 4 (1970) 329–60, and I. Ševčenko, Hagiography of the Iconoclast Period, in: Iconoclasm, ed. A. Bryer and J. Herrin. Birmingham 1977, reprinted in I. Ševčenko, Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World. London 1982, pt. V, 10–18. Additional bibliography in Ševčenko, p. 36, n. 63. On the date of Ignatios' death, A. Kazhdan, Hagiographical Notes. *Byz* 56 (1986) 152.

Given the state of controversy, Ignatios' biography hardly can be established in detail, but scholars generally believe that at a certain point of his career he joined the Iconoclastic movement, an event that he repented in the epilogue of his vita of Nikephoros. Unfortunately, even this vita cannot be convincingly dated – both ca. 829 and between 843 and 846 have been suggested.

Mango's argumentation that Ignatios authored the letters in Vatopedi 1035 is based on two observations. First, the lemma to ep. 64, that concludes a group of letters addressed to the deacon Nikephoros, reads Νικηφόρῳ Ἰγνατίῳ, which makes no sense. Gedeon realized that the lemma needs correction. He therefore inserted καὶ between the two names, and considered the letter to be addressed to two persons, Nikephoros and Ignatios. Mango rejected Gedeon's conjecture because ep. 64 is obviously addressed to a single person, and in his turn corrected the lemma to read Νικηφόρῳ Ἰγνατίου, i. e. "To Nikephoros from Ignatios." I am not sure that it is legitimate to identify the author on the basis of a conjectured lemma; why could we not surmise that the lemma originally read Νικηφόρῳ διακόνῳ, as we read in ep. 60 or ep. 51? Moreover, the collection contains another letter (ep. 31) with a double address in the lemma: "To the monks Theophylaktos and Athanasios." As in ep. 64 and despite the lemma the addressee here is not a couple but a single person (verbs and pronouns are usually in singular), and this person is Athanasios, characterized in the text as God's "chosen instrument" (Acts 9:15), "named after immortality (ἀθανασία)." Mango's method applied, we would have to correct the lemma into "From Theophylaktos to Athanasios", and accept a Theophylaktos as the writer of a part of this collection at least.

The second observation comes from ep. 38, addressed to the deacon Nikephoros. Here the name of Ignatios emerges not in a lemma but in the text itself, and it does not require any conjectural change. Let us, however, consider the context in which the name appears. The author begins with a statement that the letter of his correspondent Nikephoros reminded him of Gregory the Theologian (as Mango indicated, he had in mind Gregory's oration XVI); he says further that his correspondent knew perfectly well to whom Gregory was offering his speech. Then he continues: "To whom you write now, using Gregory's vocabulary (lit. "the divine tongue"), I make known to you even if you do not want to."[4] Now comes the crucial sentence.

[4] Both Gedeon and Mango correct βάλλομαι of the manuscript into βούλομαι ("I do wish you to know," in Mango's translation). I do not find correction indispensable: βάλλομαι means "lay the foundation" and the phrase can be translated "I propose you to know." The alteration does not change the sense of the phrase.

In Mango's translation it reads: "It is Ignatios whose piety is small while his sins are many, and whose very profession [of] Christianity is an embarrassment to other Christians." The figure of modesty is typical of Byzantine epistolography, and we might assume that the author speaks of himself as a sinner. The words of the letter are extremely strong; the writer elaborates his theme: the person to whom Nikephoros had written has no right to be called [Christian] due to the fact that in his madness he followed the opposite direction; he is nothing but an abortive baby (ἔκτρωμα), good for nothing. Would even the most humble Byzantine give himself such bad names? Question his own profession of Christianity? It is highly improbable unless we assume that he cited his enemies and the tone is ironical. In ep. 40 "Ignatios" complained that his adversaries called him ἔκτρωμα and madman (col. 42. 28–29).

But even if we assume that "Ignatios" was excessively humble, how could he think that Nikephoros had not known and did not want to know to whom he had written? He does not mean Nikephoros' unawareness of the person's moral shortcomings but the plain knowledge: you know to whom Gregory addressed his speech, you do not know to whom your work is addressed. Is it impossible that Nikephoros sent to his friend (whoever he was) a missive that his addressee was supposed to pass over to a certain Ignatios who deserved such an unflattering characterization? The passage in ep. 38 is far from being a flawless proof of Ignatios' authorship.

Be it as it may, let us retain for now the name of Ignatios for the author of the correspondence. Can we be sure, however, that all the letters of the collection were produced by one and the same pen?

The letters might be roughly divided into two groups: epp. 1–24 and epp. 25–64. These groups differ from each other in several aspects:

1) Only three of the first group (let us call it conventionally the "earlier") or 12,5 % are addressed to Nikephoros, deacon and chartophylax; in the second ("later") section 27 letters or 67,5 % were dispatched to him (I leave aside the question whether Nikephoros is one person or whether we have to distinguish Nikephoros, deacon and chartophylax, from Nikephoros deacon, as Gedeon suggested).

2) Almost all letters addressed to metropolitans and bishops are in the "earlier" section (8 items or 33,3 %) whereas the "later" group includes only one letter sent to Ignatios of Nikomedeia (ep. 49).

3) The number of secular correspondents is significantly higher in the "earlier" group (12 or 50 %) than in the "later" (6 or 15 %).

4) Only the first group deals with momentous problems of the Byzantine economy and taxation such as the situation of *paroikoi* (ep. 1), trade in salt (ep. 13), tax exemption (ep. 6), *synone* and *sitarkia* (epp. 8–9), mandato-

ry shipping of grain (ep. 21). No such problems are mentioned in the second section. Here, Ignatios is concerned with his individual hardships and not with the economic and fiscal problems of the church and local population.

5) Even though certain formulae appear in both groups (e. g., we find a final clause appealing to the Theotokos and the saints in epp. 3 and 18, as well as in epp. 33, 42 and 61), some literary elements are predominant only in the second part. The most revealing example is the use of proverbs and proverbial expressions.

Unless I am mistaken, the author does not use the word παροιμία in the "earlier" section, even though here and there a few proverbs are quoted (e. g., ep. 10 [col. 11. 19–20] and ep. 19 [col. 19. 6–7])[5]. In ep. 13 Ignatios cites a saying (λόγιον) that bread should not be eaten without salt (col. 13. 9–10). In contrast, from ep. 30 onward, the word παροιμία, sometime θύραθεν παροιμία, is used, at least, 13 times, to which we have to add παροιμιῶδες (col. 51. 19), as well as several proverbial quotations without the explicit indication "a proverb." Thus, in ep. 58, Ignatios plainly refers to a "secular proverb" (col. 56. 14–15), whereas in ep. 48 the same sentence is cited without the explicative "paroemia" (col. 49. 4–5). The interest in proverbs is far from accidental: in the letter to the asekretis Theophanes, "a lover of the Muses," the author conveys that he is sending a booklet (βιβλιδάριον) of secular proverbs, "in which I decided to include many proverbial expressions according to the proverb [Com. Adesp. 703] 'we prepared the box full of thoughts'." (ep. 50, col. 50. 13–18). The book of proverbs is not mentioned in the Souda's entry on Ignatios, but of course the *argumentum ex silentio* is not sufficient to disown the authorship of the collection.

Less evocative is the attitude toward antiquity in both parts of the collection. The general impression is that references to ancient mythological and historical events and persons are more common in the "later" section; particularly interesting is a lengthy quotation from Ctesias in ep. 62[6]. In ep. 64 Aristeides and Hermogenes are named. In ep. 59 the author cites "an euripidean saying" (Orestes 140): "Hush ye, O hush ye! light is the tread of the sandal" (col. 57. 2–3). Homeric verses appear often, e. g. col. 41. 24–25 and 52. 34. Especially interesting is the use of Iliad. I:317 "the savor thereof

[5] In ep. 19 Ignatios says: "Your holy temperance knows the exordium (προοιμιασθέν)." Probably, the text must be corrected into παροιμιασθέν, "proverbial expression." If the conjecture is correct, we have one case of the use of this term in the "early" part of the collection.

[6] The passage is not included in the Corpus of Ctesias; it is very close to the episode preserved by Demetrius [of Phalerum?], On Style 216 (F. W. König, Die Persika des Ktesias von Knidos. Graz 1972, 132 f.; commentary p. 106).

went up to heaven, eddying amid the smoke." Ignatios, in ep. 25, adds the epithet βρομώδης, "ill-smelling," to qualify "the savor", thus demonstrating his negative attitude toward the pagan sacrifice. The ancient quotations are not fully absent from the "earlier" group of letters (e. g., a verse of Hesiod, Op. 433, is used in ep. 1, col. 1. 15–18) but are there relatively rare.

However, two points of caution: first of all, the final conclusion concerning the frequency of ancient quotations can be drawn only after the completion of the critical edition; second, the frequency of quotations could depend on the character of the addressees: as I have said, the second part of the collection consists primarily of the letters to Nikephoros, deacon and good friend, and ancient references are particularly abundant in missives sent to him; in contrast, in the letters to bishops (which are copious in the first group) Ignatios preferred biblical quotations.

Several explanations of these differences between the two groups of letters might be suggested: we might surmise that these groups of letters had different authors or we might hypothesize that Ignatios produced them during different stages of his career; in the latter case, epp. 25–64 could have been written by a young grammarian, whereas epp. 1–24 were produced by a mature ecclesiastic deeply involved in the business of his church; contrariwise, the second group of letters might have been a work issued after Ignatios' retirement from a high ecclesiastical position that he occupied while writing epp. 1–24.

Only the general chronology of the letters can be established. A more or less secure date can be suggested for epp. 52, 54 and 55, addressed to the patriarch Methodios (843–47); ep. 53 sent to the deacon and protonotarios Theophilos is closely connected with ep. 54 and belongs to the same period. Ignatios of Nikomedeia, the addressee of ep. 49, happens to be known. Mango dates his activity to ca. 844. Thus some letters of the second part were written in the 840s.

Less revealing are several other letters of the second section. Ep. 33 dispatched to Joseph, hegoumenos of the Antidion monastery, mentions "our common father" (col. 34. 41–42). Already Gedeon tentatively surmised that the writer meant Ioannikios the Great who was closely connected with the Antidion, and Mango thinks (p. 408) that "our common father" in this letter is surely Ioannikios "being still alive." In contrast, R. Janin suggests that this letter was "composé après la mort de Joannice."[7] Thus the letter can be dated either before or after 846, the year of Ioannikios' demise. How long before or after is difficult to judge, but, if we date it to ca. 846, the date fits well with the observations about epp. 49 and 52–55.

[7] R. Janin, Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Paris 1975, 136.

Ep. 37 was written after the Arab successes in the Aegean sea. Ignatios lists the islands (Crete, Cyprus, Euboia, Lesbos), even the remote Sardo (Sardinia) and mythical Trinakria (Sicily) as having passed to the possession or open to the pillages (εἰς νομάς) of the Arabs (col. 39. 10–18). Since Crete was conquered by the Arabs in the mid-20s, the letter must have been sent after this date. Sardinia, Euboia, Lesbos were attacked by the Arabs but not occupied by them; the image of Lesbos and Euboia being plundered by the Arabs, probably, presupposes some chronological distance from the capture of Crete. Thus, the date of 840s for ep. 37 is not impossible.

On the other hand, Democharis, the addressee of epp. 21–24, was among the correspondents of Theodore of Stoudios. A relatively rare name and the same office (logothetes of the genikon) allowed Mango to identify the two men. A. P. Dobroklonskij dated Theodore's missive to Democharis to 821[8]. It is quite probable that our epp. 21–24 were written about the same time. Ep. 18 seems to allude to the invasion of the Arabs (the Amalekite) and the concomitant insurrections (ἐπισυστάσεις) (col. 17. 35–18. 3) – can we suspect that Ignatios had in mind the revolt of Thomas the Slav (d. 823)? The date coincides well with the dating of Democharis' letters in ca. 821.

Thus it is possible that the earlier letters were produced in the 820s whereas the later group originated in the 840s. The dating is no more than tentative, but it seems probable that the first section chronologically preceded the second group.

Biographical data in the collection are scarce and obscure. Both Pargoire and Mango are sure that the writer of the letters is a metropolitan of Nicaea – I would be more cautious. Let us reconsider the evidence concerning the status and location of the writer of the so-called "earlier" group of missives.

The author of these letters is unquestionably a high ecclesiastic: he speaks of "our church" (e. g., ep. 1, col. 1. 16, ep. 19, col. 20. 15); in ep. 2 he mentions "our oikonomos" (col. 2. 22, cf. 1. 2–3 and 9–10), and the context implies his addressee to pray for "our modesty" (μετριότης) (ep. 20, col. 21.18), an epithet used by bishops and metropolitans. In another letter to the same bishop, Ignatios expects to get from him "a holy kiss (ἀσπασμός)" (ep. 9, col. 10. 19). But do these formulae suffice to see in the sender of letters a bishop or metropolitan?

[8] A. P. Dobroklonskij, Prep. Fedor, ispovednik i igumen studijskij, 2. Odessa 1914, 427 f. On Democharis see also R. Guilland, Les logothètes. *REB* 29 (1971) 21 without using Ignatios' letters. The identity of the logothetes Democharis with the strategos Democharis, also Theodore's correspondent, remains unproven (although not impossible) owing to the difference of their functions. Cf. Theodori Studitae epistulae, rec. G. Fatouros, I–II. Berlin 1992, I 403* f.

The term "our *metriotes*" can be used not only by bishops but by secular persons as well. Symeon, magistros and logothetes of the dromos, used it[9]. Addressing the bishop of Caria as "your fatherly holiness", Ignatios names the chartophylax "the eye of the church and my spiritual brother" (ep. 19, col. 20. 6–10). Contrasting himself to the bishop of Gangrae, the great archshepherd, Ignatios calls himself "a little shepherd" (ep. 18, col. 18. 15–16). His function is ἱερωσύνη, priesthood (col. 4. 19–20, 9. 29–30, 41–42, 10. 6–7), whereas bishops and metropolitans appear in the correspondence as archpriests: Constantine of Gangrae wears the attire of ἀρχιερωσύνη (col. 18. 5–7), and in the second section Michael of Synada is ἱεράρχης (ep. 54, col. 53. 5–6), and Ignatios of Nikomedeia's function is ἀρχιερατεία (ep. 49, col. 49. 21).

Let us turn now to the whereabouts of our epistolographer.

There seems to be a strong case that Ignatios dwelt in Nicaea. First of all, he writes to the notary Nicholas about a severe storm menacing the church of Nicaea (ep. 8, col. 8. 34) – but is the church of Nicaea the "our church" of other letters? Ignatios' concerns were not limited to Nicaea: in ep. 6 (to the hypatos Constantine) he refers to a *grammation* from the bishop of Ikonion who complained about the unfair taxation of his monasteries; Ignatios intervenes on behalf of the bishop of Ikonion and asks Constantine to free the monasteries from exactions. Ikonion was the ecclesiastical capital of Lykaonia and had nothing to do with the jurisdiction of Nicaea. Certainly, we may hypothesize that Ignatios intervened because of his friendship with the bishop, but ep. 6 offers no indication about their personal relations: Ignatios writes as a man entitled to protect the interests of Ikonion. In what a capacity did he act? He could be a high-ranking official of the patriarchate of Constantinople.

Another argument for the thesis that the Ignatios of the letters was the metropolitan of Nicaea, is the presence among his addressees of suffragans of the metropolitan of Nicaea, the bishops of Taion and Noumerika (epp. 10–11), as well as the dioiketes of Taion (ep. 17). At first sight, Ignatios seems to have been the superior of both bishoprics, but such a conclusion does not prove inescapable: in ep. 10 Ignatios is indignant that the holy treasures were taken "from our holy church" by the metropolitan "who established your bishopric" and were "transfered to you" (col. 10. 24–27). The metropolitan who established (lit. "renewed") the see of Taion must have been that of Nicaea; there is, however, no hint in the letter that Ignatios acted as his successor. The interpretation of ep. 11 is more difficult.

[9] J. Darrouzès, Epistoliers byzantins du X[e] siècle. Paris 1960, 100, no. 3. 14.

In ep. 11, Ignatios reprimands the bishop of Noumerika for not following the holy canons (col. 11. 28–29); he asks: "Who is the head and who acts as the feet?" (1. 38–39). Thus the dispute is about the authority – who is whose boss? Ignatios appeals to divine words and to "the hierarchical order (ἐν τῷ μεγίστῳ τετάχθαι βαθμῷ) of the mother and queen of all churches" (1. 31–34). The conflict between Ignatios and the bishop of Noumerika could have gone beyond the borders of the eparchy of Nicaea.

In ep. 9, wich I have already quoted, Ignatios asks Nikephoros, the bishop of Caria, to join him in celebrating the feast of Resurrection in the capital (col. 10. 11–13). Another letter (ep. 19) deals with a marriage contract of a certain imperial strator "in this most fortunate and imperial city" (col. 19. 13–14). Ignatios refers to the patriarch (ep. 16, col. 15. 6–7, ep. 19, col. 20. 1) and to his "brother" the chartophylax (col. 20. 6–7). It is not impossible that these letters were dispatched from Constantinople. Of course, there is no reason to think that a metropolitan of Nicaea would not have spent much time in the capital, but it is even more probable that their author was a high-ranking official of the Constantinopolitan church.

Aside from Democharis (who was the writer's personal friend – he speaks of Pythagorean friendship in a letter), the men with whom Ignatios conversed were functionaries of the middle echelon: spatharokandidatoi Gregory (epp. 1–3) and Nicholas (epp. 7–8), hypatos Constantine (ep. 6), kouboukleisios John (ep. 5), an anonymous dioiketes of Taion (ep. 17). Theodore of Stoudios, Ignatios' contemporary, had a more distinguished circle of correspondents that included patrikioi Basil, Leo, Olbianos and Theodore, and in the tenth century Theodore of Nicaea corresponded with emperors Constantine VII and Romanos II, the augusta, eparch Theodore, eparch Constantine, logothetes of the dromos John. We might expect from Ignatios, metropolitan of Nicaea, a more splendid body of acquaintances than the one the author of the collection had at his disposal. The man could be an influential clergyman in the capital or in the environs of the metropolitan of Nicaea, but I see no proof that he was the metropolitan of that see.

All references to the author's priesthood occur in the first part of the collection. What do we know about the status of the sender of the later letters?

In ep. 39, addressed to the spatharokandidatos Constantine, probably an official of the dromos, the writer complains of his poverty: I do not ask, he says, for anything beyond the things necessary for the everyday existence – nor plentious means (χρήματα), nor abundant estates (κτήματα), nor excellent dignity (ἀξία); I am begging only for bread, an indispensible medicine for the wretched stomach (col. 41. 38–42). Means (or money), estates, and high dignity (or office) are not the values which were supposed

to attract a bishop or a priest – the author who dubs himself "a begging atticist" beseeches his correspondent not to neglect him and not to send him, a poor man (πένης), to Hades (col. 41. 43–42. 2). The writer of this letter is a scholar rather than a priest, his identifying characteristic is knowledge or style and not the *hierosyne*.

We have little information concerning the author's whereabouts. His friend Nikephoros dwelt on the small island Oxeia (col. 39. 4, cf. 1. 44) which allows Ignatios to make a pun on ὀξύς, "sharp" or "pointed" (1. 31). As for his own location, he applies another pun based on πικρός, "bitter" – he expects some remedy, but "if the name and the character [of the place] remain unchanged, let [the region] of Pikrides be bitter to Pikrides" (ep. 43, col. 46. 5–8).

Pikridion was a district in Constantinople, on the other side of the Golden Horn, and a monastery was constructed there. Mango thinks that Ignatios was confined to this monastery. In another letter, addressed to the same Nikephoros, Ignatios defines the place of his settlement as the farthest point on the bay of Byzantion, resembling Gadeira (ep. 46, col. 48. 11–13). The word κόλπος can designate bay or gulf, and the Synaxarium of Constantinople (col. 37. 3, 777. 19), for instance, refers to the *kolpos* of Nikomedeia, though not of Byzantion. The word, however, can also denote the sea, and Niketas Choniates speaks of the Aegean (p. 99. 23), Adriatic (p. 171. 42), and Ionian (p. 199. 44) *kolpoi*, as well as the *kolpos* of Corinth (p. 73. 24). In the Taktikon of Uspenskij, that is chronologically very close to the letters of Ignatios, the Kolpos appears as a technical term: the author lists there, after the droungarios of the fleet and deputy commanders of themes, two droungarioi, one of the Aegean sea and another of the Kolpos; in later taktika there is the strategos of the Aegean sea while the Kolpos disappears; N. Oikonomides guesses that the strategos of Samos replaces the droungarios of Kolpos. H. Ahrweiler excludes the area of Propontis and looks for the Kolpos in the region of the Kyklades[10].

Even though the location of the Kolpos remains problematic, neither Oikonomides nor Ahrweiler tried to identify it with the Golden Horn. Nevertheless, Mango's identification of the *kolpos* of Byzantion (distinct from the Kolpos?) is linguistically possible. It becomes less probable if we take into account the comparison with Gadeira that presupposes a location relatively remote from Constantinople. The name of Pikridion could appear in various areas, and Strabo lists both Πικραὶ λίμναι and Πικρὸν ὕδωρ (RE 20

[10] N. OIKONOMIDÈS, Les listes de préséance byzantines des IXᵉ et Xᵉ siècles. Paris 1972, 352; H. AHRWEILER, Byzance et la mer. Paris 1966, 79–81.

[1950] 1317f.); τὰ Πικριδίου (ep. 44, col. 46. 12) could be distinct from τὰ Πικρίδου in Constantinople and could be located somewhere in the northern part of the Aegean sea or in the eastern part of Proponits. Though the name of Gadeira, probably, indicates closeness to the Hellespont, we must not trust Byzantine allusions too much.

At any rate, none of the three letters locating Ignatios contains any hint of his confinement to a monastery. Ep. 43 mentions "the most holy archiereus," i. e. the patriarch of Constantinople, but not his command to send Ignatios to a monastery – Ignatios expects from the patriarch the expression of "perfect love" (col. 45. 39–40) which can cure the bitterness of Pikrides.

Ep. 47 is an intercession on behalf of a monk who wanted to be ordained bishop. This monk is characterized as "one of the most brilliant [men] in this monastery," if we accept Mango's conjecture to col. 49. 31–32 (see p. 409, n. 1) – Gedeon's reading renders the text as "one of the most brilliant in this (i. e. monastic) rank." But is "this" monastery a place of Ignatios' confinement? Not likely: addressing "the greatest shepherd" the writer stresses that he is not even listed among the sheep (μηδ' εἰς πρόβατον ἐγὼ τεταγμένος) (l. 28–29).

A reference to the author's monastic life can be found, however, in ep. 58, addressed to the protospatharios Leo. "Do you remember," asks Ignatios, "that you dragged me from Olympia at the beginning of monastic seclusion?" (col. 56. 29–31) If we admit that Ὀλυμπίαθεν stands for "from Olympos" (so Mango p. 410, n. 2)[11], we may assume that the writer started long ago a monastic career on Mt. Olympos, but Leo convinced him to quit. Having left the monastery, Ignatios, who according to his own statement deserved manifold rewards (εὐποιΐαι), suffered from poverty and hunger. I am a sinner, he laments, whereas you received honors (l. 36–44).

It is very alluring to identify the sin of the author as his support of Iconoclasm: it is known that the genuine Ignatios joined the Iconoclasts and later confessed his guilt. Mango (p. 408) finds in ep. 38 "a clear allusion" that Ignatios had been drawn into the Iconoclastic camp. Leaving aside my doubts concerning the identity of Ignatios with the author of ep. 38 (see above), I see no reason why τἀναντία in the author's vocabulary, lit. "the opposite [to Christianity]," must be interpreted as Iconoclasm. Let us turn to the writer's direct statement in ep. 30: here Ignatios addresses his friend Nikephoros and expresses his desire that all those who openly condemned (lit. raised noise) or secretely disapproved of the holy icon of Christ or of revered Mother of God or of their warriors (i. e. saints) should not escape but "perish together unmourned and unmarked" (Iliad 6:60) (col. 30. 39–31. 1). This is a rare case of clear statement in the correspondence: the author of ep. 30 was an Iconophile.

[11] The expression Ὀλυμπίαθεν in the same sense "from Olympos" is used in some manuscripts of the Vita of Gregory Dekapolites attributed sometimes to Ignatios the Deacon (F. DVORNIK, La Vie de saint Grégoire le Décapolite. Paris 1926, 63. 18); another phraseological coincidence is τῆς ὥρας καλούσης πρὸς τράπεζαν (Vie 56. 2 and ep. 21, col. 22. 9). Such coincidences support Mango's viewpoint rather than mine, but we should not rely too much on Byzantine formulaic expressions.

As it is already mentioned above, the collection contains three letters addressed to the patriarch Methodios and a missive closely connected with them to the (patriarchal?) protonotary Theophilos. There is not a single trace in them that the writer is confined to a monastery, asks for forgiveness or is a turncoat. The problem he wants the patriarch to solve is minor from our viewpoint, although Ignatios perceives it as seminal: he had a Gospel book bequested to him by his brother which he appreciated above all other property (col. 51. 39–40, 52. 29–40). The imperial secretary Stephen took this book; the late Michael of Synada used to have it, and eventually it came to the proedros of the church of Hierapolis (col. 51. 41, 53. 1–19). Ignatios is asking the patriarch to order the book returned to him.

It shows that the books, or at least this particular book, were extremely valuable – but it is hard to imagine that an exile, confined to a monastery, a repenting Iconoclast would bother the patriarch soon after 843 with such a request. He mentions, certainly, his difficult conditions (e. g., col. 51. 23), but he expresses no doubts concerning the patriarch's benevolence toward him (col. 51. 28–32).

Thus the sin of our Ignatios (if he is an Ignatios) did not consist in joining the Iconoclastic camp. In ep. 18 he wrote to "the great archshepherd" Constantine of Gangrae: I have stained my shrine. I dwell with my *hamartia*, I have no hope of restoring my virtue (col. 18. 12–14). Later (?), in a letter to Ignatios of Nikomedeia, he deplored his *hamartiai* that choked him and prevented him from following the straightforward path; I stay, he continues, worlds apart "from the holy herd and pasture" (col. 49. 14–19). If we link this statement with the words in the letter to the protospatharios Leo, it appears that the major sin confessed by Ignatios is this escape from "the holy herd and pasture," that means, most probably, from a monastery. In ep. 40, addressed to Nikephoros, Ignatios insists on his Orthodoxy: "I am close (ἀπρίξ) to God, I am right minded, and I keep to this more than to material location." He continues: I have chosen the unexplored way – why do people have contempt for me? (cpl. 42. 16–21). The right thought meant for him more than location – is not this again an allusion to his escape from the monastery?

Ep. 33 quoted above supports the idea that Ignatios stayed, at a certain point of his career, in a monastery. He writes to Joseph, the superior of the monastery of Antidion (on Olympos), and mentions their "common father". Joseph and Ignatios seem to have dwelt in the same monastery.

The analysis of biographical data contained in the collection leads me to conclusions that are mostly negative. I am not sure that Ignatios was the name of the author of the collection; whatever this man was, his relationship with the Ignatios characterized in the Souda is far from clear. I am not sure that the man held the post of metropolitan. I am not sure that the whole collection was produced by one and the same person – at any rate it can be tentatively divided into two groups, epp. 1–24 and epp. 25–64. Possibly (but no more than that) he was a monk on Mt. Olympos at the beginning of his career, held a high administrative post in the church hierarchy (in Constantinople or Nicaea) in the 820s, left monastic ranks and became a scholar, and in the 840s compiled a book of proverbs. But if we assume, on the other hand, the existence of two distinct authors, the whole hypothesis will fall apart.

EWALD KISLINGER / WIEN

MACHT UND MOIXEIA AM HOF VON TRAPEZUNT

Zu einem Patriarchalschreiben des Jahres 1340

„Szenen einer Ehe" spielten sich vor der σύνοδος ἐνδημοῦσα in ihrer forensischen Funktion im Konstantinopel des 14. Jahrhunderts öfters ab[1], nur einmal hat jedoch eine gescheiterte Beziehung auf kaiserlicher Ebene in die erhaltenen Register des Patriarchats[2] Eingang gefunden. Das entsprechende Dokument (MM I 199–201 [Nr. 94]; PRK II, Nr. 129)[3], dessen vorgebliche und eigentliche Zielsetzung hier analysiert[4] werden soll, ist an den Metropoliten Gregorios (oder Akakios[5]) von Trapezunt gerichtet und

[1] H. HUNGER, Das Patriarchatsregister von Konstantinopel als Spiegel byzantinischer Verhältnisse im 14. Jahrhundert. *Anz. d. phil.-hist. Kl. d. Österr. Ak. d. Wiss.* 115 (1978) 117–136; DERS., Byzantinisches Eherecht im 14. Jahrhundert. *ZRVI* 14/15 (1973) 65–79.

[2] Erste Edition durch F. MIKLOSICH – J. MÜLLER, Acta Patriarchatus Constantinopolitani, MCCCXV–MCCCCII e codicibus manu scriptis Bibliothecae Palatinae Vindobonensis I–II (= Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi I–II). Wien 1860/62 (Neudruck Aalen 1968) (im folgenden: MM). Die kritische Neuausgabe dieser Quelle zählt zu den von Herbert Hunger initiierten und geleiteten Langzeitprojekten der Wiener Byzantinistik. Bereits erschienen sind Band I: Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1315–1331, hrsg. von H. HUNGER - O. KRESTEN (*CFHB* 19/1). Wien 1981, und Band II: Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1336–1350, hrsg. von H. HUNGER – O. KRESTEN – E. KISLINGER – Carolina CUPANE (*CFHB* 19/2). Wien 1994 (im folgenden: PRK).

[3] Nachstehende Bezüge darauf werden nach beiden Editionen (vgl. A. 2) ausgewiesen, bei MM unter Angabe von Seite(n) und Zeile(n), bei PRK mit Angabe von Urkundennummer und Zeile(n). Zitierte Übersetzungen aus PRK stammen von H. WURM.

[4] S. bereits J. DARROUZÈS, Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, vol. I: Les actes des patriarches, fasc. V: Les regestes de 1310 à 1376. Paris 1977 (im folgenden DARROUZÈS, Regestes), hier Nr. 2194.

[5] Die erste und einzige Nennung des Gregorios fällt ins Jahr 1336 (Andreas Libadenos, Περιηγητικὴ ἱστορία, ed. O. LAMPSIDES. Athen 1975, 61, 1–2), Akakios ist erstmals 1341 belegt (Michael Panaretos, Περὶ τῶν τῆς Τραπεζοῦντος βασιλέων, τῶν μεγάλων Κομνηνῶν, ed. O. LAMPSIDES [*Ποντικαὶ Ἔρευναι* 2]. Athen 1958, 66, 21–22). Weder die Annahme von CHRYSANTHOS (Metropolit von Trapezunt), Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντος. *Ἀρχεῖον Πόντου* 4/5 (1933) 232, über Akakios als Empfänger dieses Schreibens noch die Bestimmtheit, mit der DARROUZÈS, Regestes, Nr. 2194 (Date) dies ablehnt, sind aus den Quellen abzuleiten. Fest steht

klagt das Verhalten des dortigen Herrschers Basileios Megas Komnenos (reg. 1332–1340)[6] gegenüber seiner Frau Eirene Palaiologina Komnene[7] an.

Schon bei einem Besuch des Metropoliten habe er, so Patriarch Ioannes Kalekas in seinem Schreiben, den Verdacht geäußert, die lieblos-verächtliche Art des trapezuntinischen αὐθέντης zeige seine Absicht an, gänzlich mit der Gattin zu brechen[8]. Damals aber habe der Metropolit „so sehr versichert, es sei nicht wahr, daß er uns innerlich überzeugte“[9]. Inzwischen wisse man es aber besser: Der Großkomnene habe sie verstoßen und lebe sogar mit einer Konkubine zusammen, angeblich rechtmäßig (δῆθεν νομίμῳ)[10]. Zum Erstaunen des Patriarchen habe die örtliche Kirche die „abwegige und fluchbeladene Handlungsweise“[11] hingenommen, anstatt dagegen entschieden einzuschreiten, wie dies die Kanones fordern[12]. Die bedauerliche Inaktivität des Klerus und die mangelnde Einsicht des Herrschers ließen den Zorn Gottes wider den Ort fürchten[13]: Patriarch und Synode hätten daher den Großkomnenen aufgefordert, von jenem Tun und der exkommunizierten Dirne abzulassen, sie vielmehr zu verbannen und die Lebensgemeinschaft mit seiner Frau wieder aufzunehmen[14]. An den Metropoliten richte sich nun die ernste Mahnung, diese Forderung endlich in Wort und Tat zu unterstützen, „ansonsten sollt auch Ihr von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden“[15]. Seiner Sorge obliege ja das Heil des Sünders und des ganzen Volkes zu Trapezunt[16].

Die zeitgenössische Geschichtsschreibung liefert das chronologische Gerüst zu den Inhalten der vorliegenden Quelle[17]. Basileios Megas Komnenos

---

lediglich, daß der betroffene Oberhirte schon seit den Anfängen der Causa (dazu unten 247 mit Anm. 23–25) im Amt war, was eher für Gregorios spricht.

[6] Übersicht zu seiner Person in PLP V, Nr. 12092.

[7] PLP V, Nr. 12061; A. Th. Papadopulos, Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453. München 1938 (Nachdruck Amsterdam 1962), 50–51 (Nr. 80).

[8] MM I 199, 3–11; PRK 129, 4–11.

[9] MM I 199, 14–15; PRK 129, 14–15.

[10] MM I 199, 16–21; PRK 129, 17–21.

[11] MM I 199, 24–30; PRK 129, 26–30.

[12] MM I 200, 1–7. 13–15; PRK 129, 32–38. 44–46. – Bei den angesprochenen Kanones handelt es sich um den 48. Kanon der Apostel (I/2 32 Joannou), den 87. Kanon des Trullanum (I/1 222–224 Joannou) und Kanon 39 sowie 77 des Basileios (II 134 bzw. 153 Joannou).

[13] MM I 200, 15–22; PRK 129, 46–54.

[14] MM I 200, 23–35; PRK 129, 55–66. Das genannte Schreiben (Darrouzès, Regestes, Nr. 2193) ist nicht erhalten. Es wird parallel zum vorliegenden Dokument ergangen sein.

[15] MM I 200, 35–201, 9; PRK 129, 66–74.

[16] MM I 201, 9–14; PRK 129, 74–79.

[17] Zu den historischen Abläufen jener Jahre vgl. J. Ph. Fallmerayer, Geschichte des Kaisertums von Trapezunt. München 1827 (Nachdruck Hildesheim–New York 1980, 174–

war am 22. September 1332 an die Macht gekommen[18], in Nachfolge seines Neffen Manuel II. Komnenos, der nur acht Monate regiert hatte[19], und als Exponent der Konstantinopel nahestehenden Parteiung. Als Bekräftigung und Garant dieser Allianz sollte die Montag, 17. September 1335 geschlossene Ehe mit Eirene Palaiologina Komnene, einer illegitimen Tochter Kaiser Andronikos' III. Palaiologos[20], fungieren[21]. Der Großkomnene wandte sich jedoch alsbald von ihr ab und einer Einheimischen, ebenfalls mit Namen Eirene, zu[22]. Die Geburt eines zweiten Sohnes von ihr, (Kalo-)Ioannes, ist bereits für den 5. Oktober 1338 überliefert[23]; zumindest ein Kind, Alexios[24], war daher schon vorher Frucht der illegitimen Beziehung[25]. Egal ob Eirene dem Basileios von der zweiten, die Rechte des alteingesessenen Adels vertretenden Gruppierung zugeführt wurde oder er selbst in diese Richtung ein Zeichen setzen wollte[26] oder rein private Beweggründe am Anfang standen[27], jedenfalls drohte eine Verschiebung im politischen Kräftespiel. Konstantinopel wurde gewiß von seinen Parteigängern, allen voran die betroge-

---

184; G. Finlay, Die Geschichte Griechenlands von seiner Eroberung durch die Kreuzfahrer bis zur Inbesitznahme durch die Türken und des Kaiserthums Trapezunt 1204–1461. Tübingen 1853, 395–403; W. Miller, Trebizond. The last Greek Empire. New York 1926 (Nachdruck Amsterdam 1965), 44–51; Chrysanthos, Ἐκκλησία 181, 232–243; E. Janssens, Trébizonde en Colchide. Brüssel 1969, 101–107; S. P. Karpov, Trapezund i Konstantinopol v XIV v. *VV* 36 (1974) 86–88.

[18] Michael Panaretos 64, 16–20 (Lampsides).

[19] Michael Panaretos 64, 11–12 (und 23–25) (Lampsides). PLP V, Nr. 12114, wo das Todesjahr des Manuel von „1332“ auf „1333“ zu korrigieren ist.

[20] Nikephoros Gregoras, Historia rhomaike XI 3, 2 (I 536 Schopen).

[21] Michael Panaretos 64, 26–29 (Lampsides). U. V. Bosch, Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341. Amsterdam 1965, 150; A. A. M. Bryer, Eclipses and Epithalamy in fourteenth-century Trebizond, in: Byzance. Hommage à André N. Stratos II. Athen 1986, 347–348.

[22] Nikephoros Gregoras XI 8, 1 (I 548–549 Schopen), XIII 11, 2 (II 679 Schopen).

[23] Michael Panaretos 65, 7–9 (Lampsides). D. Nicol, A Biographical Dictionary of the Byzantine Empire. London 1991, XXVII, weist ihn unrichtig als Sohn der Eirene Palaiologina aus.

[24] Michael Panaretos 65, 14–15 (Lampsides), wo die Anordnung Ἀλέξιος καὶ Καλοϊωάννης die Geburtenabfolge widerspiegeln dürfte; diesbezüglich verkehrt PLP V, Nr. 12080 und Nr. 12083.

[25] Aufgrund ihres Heiratsdatums (1352) ging möglicherweise von den beiden Töchtern, Maria und Theodora Komnene (PLP V, Nr. 12070 bzw. Nr. 12066), erstgenannte auch ihrem Bruder Ioannes geburts- und altersmäßig voraus.

[26] Vgl. J.-L. van Dieten, Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte (*Bibl. d. griech. Lit.* 9) II/2. Stuttgart 1979, 390 (A. 501).

[27] Janssens, Trébizonde 103.

ne Gattin, informiert[28]. Reaktionen sind uns lediglich von kirchlicher Seite bekannt, insofern eben der Patriarch im Gespräch mit dem Ortsoberhirten der Besorgnis Ausdruck gab (vgl. oben). Gregorios/Akakios gelang es nochmals abzuwiegeln, indem er freilich Ioannes Kalekas bewußt über den fortgeschrittenen Stand der Dinge täuschte. Es ist nämlich schlichtwegs undenkbar, daß die lokale Kirchenspitze nichts von den Trennungsabsichten des Basileios wußte, zumal sie wenig später an der Scheidung mitwirkte, dem Akt Legalität verlieh. *Terminus ante quem* dafür ist die Hochzeit mit Eirene ἐκ Τραπεζοῦντος, welche am 8. Juli 1339 stattfand[29].

Ebendieses Datum ist zugleich *terminus post quem* für das patriarchale Schreiben, in dem δῆθεν νομίμῳ der neuerlichen Eheschließung gilt und klarstellt, daß sie auch bei formal korrekter Abwicklung durch die fehlenden bzw. hinderlichen Voraussetzungen als ungültig erachtet wird, was allerdings weder der Entscheidungsbefugnis des Metropoliten noch dem Oikonomia-Gedanken[30] gerecht wird. *Nolens volens* hinnehmen mußte man sogar das geschickte Spiel mit der Namensgleichheit der Frauen, die es zu Trapezunt erlaubt, „Basileios und Eirene" in der Liturgie zu kommemorieren[31]. Den Metropoliten trotzdem umstimmen zu wollen, ist ein indirektes Eingeständnis, wie schlecht die Chancen der konstantinopolitanischen Fraktion standen, wenn sie „Après le 8 juillet 1339 (avant avril 1340)"[32] brieflich daranging, die Gegenseite zum Einlenken, zur Botmäßigkeit zu bringen. Der Versuch wäre in diesem Fall fehlgeschlagen, denn Basileios Komnenos zeigte keinen Sinneswandel, bis er am 6. April 1340 verstarb[33]. Gottes Gerechtigkeit habe den Ehebrecher ereilt, mochte der gottesfürchtige Byzantiner urteilen; die Warnungen des Patriarchen hatten sich bewahrheitet.

„Der Großkomnene scheint noch vor der Ankunft dieses Schreibens in Trapezunt verstorben zu sein"[34]. Hierin liegt bereits der Ansatz für eine neue Sicht (und Datierung) des patriarchalen Dokuments. Dessen Existenz vermochte nach dem Ableben des Basileios die bisherige Position seiner

[28] Nikephoros Gregoras XIII 8, 1 (I 549 Schopen): ... ἐπιβοωμένην οὐρανόν τε καὶ γῆν καὶ πᾶσιν ἐξαγγέλλουσαν τὸ τῆς καρδίας πῦρ; vgl. MM I 199, 12. 16; PRK 129, 12. 16: ἐγνωρίσαμεν. Darrouzès, Registre, Nr. 2193 (Critique).

[29] Michael Panaretos 65, 10–11 (Lampsides).

[30] S. dazu Carolina Cupane, Appunti per una storia dell'oikonomia ecclesiastica a Bisanzio. *JÖB* 38 (1988) 53–73.

[31] Nikephoros Gregoras XI 8, 1 (I 549, 13–15 Schopen). Vgl. MM I 200, 7–9; PRK 129, 38–40: καὶ γὰρ οὐδὲ θείαν λειτουργίαν οὐδὲ ψαλμῳδίαν *σχεδὸν* ἔπρεπε τελεσθῆναι εἰς τὸν αὐτόθι τόπον. Bryer, Eclipses 348–350.

[32] Darrouzès, Registre, Nr. 2194.

[33] Michael Panaretos 65, 12–14 (Lampsides).

[34] Hunger, Patriarchatsregister 125.

Gegner zweifellos zu stärken, welche in der Person von Eirene Palaiologina Komnene die Führung des Staates übernahmen[35]. Ihre Namensvetterin wurde sogleich aus dem Palast vertrieben und zusammen mit den beiden Söhnen in die Verbannung geschickt[36]. Der Ort des Exils, Konstantinopel, zeigt, wo Eirene die Rivalin bei Verbündeten unter Kontrolle wußte. An den kaiserlichen Vater Andronikos war folgerichtig auch zugleich eine Gesandtschaft gerichtet, welche um einen geeigneten Kandidaten zur Ehe und Übernahme der Herrschaft in Trapezunt ersuchte[37]. Die Dringlichkeit des Ersuchens belegt eine zweite Gesandtschaft, die unter Teilnahme des Metropoliten (ἀρχιθύτης) wenig später nach Konstantinopel in See stach[38], nachdem – bedingt durch die Abwesenheit Andronikos' III. von Konstantinopel[39] – keine Rückmeldung seitens der ersten erfolgt war[40]. Eirene hatte richtig erkannt, auf welch zunehmend schwankendem Boden ihre Herrschaft stand: „ ... da es sich als unmöglich herausstellte, daß die Regierung über die Trapezunter von einer Frau gut und mit fester Hand geführt

[35] Darrouzès, Registre, Nr. 2194 (Date): „on pourrait supposer seulement, que la lettre du patriarche est arrivée à Trébizonde au bon moment pour consolider la position d'Irène Paléologine et lui permettre de prendre l'initiative ...".

[36] Nikephoros Gregoras XI 8, 1 (I 549–550 Schopen); Michael Panaretos 65, 14–15 (Lampsides).

[37] Nikephoros Gregoras XI 8, 2 (I 550, 1–2 Schopen): *Συνεκπέμπει δὲ καὶ πρέσβεις ἐς* βασιλέα τὸν πατέρα αὐτῆς ....

[38] Nikephoros Gregoras XI 8, 2 (I 550–551 Schopen). van Dieten II/2, 289.

[39] Der Kaiser hatte, um den im Sommer 1339 ausgebrochenen Aufstand im ehemaligen Despotat Epiros (Ioannes Kantakuzenos, Historia II 34 [I 509–511 Schopen]; D. M. Nicol, The Despotate of Epiros, 1267–1479. Cambridge 1984, 114–116; P. Soustal, Nikopolis und Kephallenia [*TIB* 3]. Wien 1981, 69–70) niederzuwerfen, Thrakien in Richtung Makedonien, konkret Thessalonike, bereits ἐνιαυτῷ ἤδη πρότερον Nikephoros Gregoras XI 8, 2 (I 550, 6–7 Schopen) verlassen, also „schon früher im Jahr" und nicht (so van Dieten II/2, 289) „schon ein Jahr zuvor (1339)", als die neue Lage noch gar nicht gegeben war. Andronikos weilte damals teils in Konstantinopel, teils in Adrianopel, um die Hochzeit seiner Tochter Eirene/Maria (PLP III, Nr. 5973 mit falscher Datierung der Hochzeit auf 1336) mit dem Bulgarenzaren Michael Asanes (PLP I, Nr. 1511) zu arrangieren (Ioannes Kantakuzenos II 33 und 34 [I 505 und 508–509 Schopen]), welche 1339 (so richtig van Dieten II/2, 389) zu Adrianopel begangen wurde (Nikephoros Gregoras XI 7, 1 [I 546 Schopen]). Ob Andronikos III. danach von dort nach Konstantinopel zurückkehrte, ehe er ca. März 1340 nach Westen zog (und in Thessalonike erkrankte), muß quellenmäßig offenbleiben, ist aber wahrscheinlich; über eine längere Abwesenheit hätte man wohl auch in Trapezunt Bescheid gewußt.

[40] Der Umstand, daß beide Gesandtschaften nach Thessalonike weitergeschickt wurden (Nikephoros Gregoras XI 8, 2 und 3 [I 550 und 551 Schopen]), wo man in Unkenntnis seiner Gesundung und Weiterreise den Kaiser noch wähnte, unterstreicht ihren geringen zeitlichen Abstand.

wurde, begannen einige zu rebellieren und das Volk aufzuwiegeln"[41]. Zum Rückzug auf die Zitadelle der Stadt gezwungen[42], mußte sie auf jede mögliche Weise um Absicherung ihrer Herrschaft bemüht sein.

Eine willkommene Unterstützung hiezu bot, wie bereits angedeutet, das Gramma von Ioannes Kalekas, welches den Einzug der Eirene Palaiologina in den Palast und die Verbannung der Eirene Komnene als legitim und in Einklang mit den Forderungen der Kirche erwies und Gerüchten über ihre Mitschuld am Tod des Gatten entgegenwirkte[43]. Dies alles und nicht die unrealistische Läuterung des Großkomnenen war meines Erachtens auch die eigentliche Zweckbestimmung. Anders gesagt, das Schreiben hat sein vorgebliches Ziel deshalb nicht erreicht, weil es das gar nicht erreichen konnte und sollte, denn es wurde erst nach dem Tod des Großkomnenen ausgefertigt.

Ironischerweise ist es gerade die korrekte Registriertätigkeit der Patriarchalkanzlei, welche uns den vorerst noch ausständigen Beweis für die postulierte Manipulation liefert. Egal ob kontinuierlich oder mitunter in Schüben[44], wurde dort in der Regel gemäß der chronologischen Abfolge der für eine Eintragung relevant erachteteten Entscheidungen registriert[45]. Dem gegenständlichen Dokument (MM I, Nr. 94 / PRK 129) nun gehen im *codex unicus* Vind. hist. gr. 47 zwei Urkunden (PRK 125 [MM I 196–197, Nr. 91] und PRK 127 [MM I 198, Nr. 93]) voran (auf f. 99ᵛ bzw. f. 100ʳ), welche laut eigenen Angaben im Mai ⟨1340⟩ erstellt wurden[46]. Da nachträgliche Blattverluste in der betreffenden 17. Lage (f. 97–f. 102) „mit einiger Sicherheit" auszuschließen sind[47], liegt eine analoge Datierung von PRK

[41] Nikephoros Gregoras XI 8, 3 (I 550 Schopen). Übersetzung nach van Dieten II/2, 289. Vgl. Michael Panaretos 65, 17 (Lampsides): Καὶ εὐθέως ἐταράχθησαν οἱ ἄρχοντες καὶ ἐγένοντο δύο μέρη.

[42] Michael Panaretos 65, 21–23 (Lampsides).

[43] Nikephoros Gregoras XI 8, 7 (I 549, 18–19 Schopen). MM I 199, 23–24; PRK 129, 23–24.

[44] Beides etwa unter dem Patriarchat Isidoros' I. (1347–1350): vgl. O. Kresten, Zur Kodikologie des Patriarchatsregisters von Konstantinopel unter Ioannes XIV. Kalekas und Isidoros I., in: PRK II (zur 23. Lage) (im Druck) (im folgenden: Kresten, Kodikologie PRK II).

[45] Vgl. J. Darrouzès, Le registre synodal du patriarcat byzantin au XIVᵉ siècle. Étude paléographique et diplomatique (*Archives de l'Orient chrétien* 12). Paris 1971, v. a. 310–314.

[46] MM I 197, 12–13 (Nr. 91); PRK 125, 46 bzw. MM I 30–31 (Nr. 93); PRK 127, 28. Darrouzès, Registre, Nr. 2197 bzw. 2199.

[47] Kresten, Kodikologie PRK II (zur 17. Lage; mit Diskussion eines hypothetischen Verlustes des Mittelblatts [zwischen f. 99 und 100] der Lage). S. auch Darrouzès, Registre, Nr. 2194 (Date).

129 (auf f. 101ʳ⁻ᵛ) aus kodikologischer Sicht nahe. Der Umstand, daß die PRK 129 in der Handschrift auf f. 101ᵛ–107ᵛ nachfolgenden Einträge PRK 130 (MM I 201–202, Nr. 95) und 132 (MM I 202–216, Nr. 96)[48] erst aus dem Jahre 1341 stammen[49], tut der von der aussagemäßigen Akzeptanz her[50] späten Entstehung von PRK 129 (im Mai 1340) keinen Abbruch, zumal die sieben am heutigen Ende (f. 107) dieser 18. Lage (ab f. 103) und vor allem zu Beginn (f. 108) der 19. Lage entfernten Blätter aller Wahrscheinlichkeit nach dazwischenliegende Vorgänge von Mai 1340 bis November 1340[51] enthalten haben. Sie wurden entweder (wegen der Dringlichkeit des Tomos?) erst später *in continuo* registriert[52] oder verdanken ihre heutige Position im Register ursprünglich davor (am Ende der 17. Lage) freigelassenen Folia bzw. späteren Lagenmanipulationen.

Unsere Quelle weist zwar, anders als vergleichbare Stücke[53], keinen datierenden Ausstellungsvermerk auf, dies aber mit gutem Grund. Bei einer um Monate vorverlegten Abfassung hätte sich unvermeidlich die Frage gestellt, warum das Schreiben erst jetzt beim Empfänger einlangte. Ein korrektes Datum wiederum gefährdete die inhaltliche Fassade. Angesichts der Distanz zwischen Konstantinopel und Trapezunt wäre es unglaubwürdig gewesen, wenn Patriarch und Synode (mehr als) einen Monat danach vom Tod des Großkomnenen noch immer keine Kenntnis hatten[54].

Die durchschnittliche Reisedauer per Schiff betrug ja auf dieser Strecke nur etwas mehr als eine Woche[55], die 11–12 Tage reine Fahrzeit des Ruy

[48] Darrouzès, Registre, Nr. 2211 bzw. 2213.

[49] PRK 131 (MM I 242–243 [Nr. 108]) von April 1345 ist dazwischen auf einem für andere Verwendung freigehaltenen Platz später falsch eingetragen, s. Kresten, Kodikologie PRK II (zur 17. Lage).

[50] S. dazu folgenden Absatz mit A. 54.

[51] In jenem Monat erging PRK 133 (fehlt in Ausgabe MM, ediert aber mit falscher Datumslesung „November der 6. Indiktion [= 1337]" von C. Asdracha in *REB* 35 [1977] 161) über die (nach Niederwerfung der dortigen Aufstandsbewegung [s. oben, A. 40] begonnene) kirchliche Reorganisation von Epiros, von welcher Urkunde aufgrund des besagten Folienverlusts der Anfang fehlt. Vgl. Kresten, Kodikologie PRK II (zur 19. Lage; mit A. 26).

[52] In diesem Sinn Kresten, Kodikologie PRK II (zur 20. Lage).

[53] E.g. MM I 42–43 (PRK 27); MM I 50 (PRK 33); MM I 57 (PRK 39) MM I 58–59 (PRK 41); MM I 191 (PRK 122); MM I 227–228 (PRK 137); MM I 261–263 (PRK 167); MM I 284–285 (PRK 174); MM I 333–334; MM I 434–436.

[54] Allein schon aus diesem Grund braucht auch die theoretische Möglichkeit eines noch späteren zeitlichen Ansatzes nicht weiter diskutiert zu werden.

[55] A. Bryer–D. Winfield, The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos I. Washington 1985, 18. Zu den eingesetzten Schiffstypen s. A. Bryer, Shipping in the Empire of Trebizond. *The Mariner's Mirror* 52 (1968) 3–12 (Nachdruck in ders., The Empire of Trebizond and the Pontos. London 1990, VIII). – Die laut H. Antoniadis-

Gonzales de Clavijo (1404) sind nicht zuletzt wetterbedingt, was häufiges und zeitaufwendiges Anlaufen von Häfen erforderte[56]. Unter solchen Voraussetzungen mochten die beiden Gesandtschaften im letzten Aprildrittel zu Konstantinopel eingelangt sein, um Hilfe für ihre bedrängte Herrin von Kaiser und Patriarch zu erbitten.

Eine Reaktion der weltlichen Macht darauf ist kaum auszumachen. Das erfolgreiche Westengagement auf dem Balkan scheint für Andronikos III. vordringlich gewesen zu sein. In Trapezunt wollte (und konnte) man eigene Kräfte nicht binden. Allenfalls mag das rettende Eingreifen des lokalen μέγας δούξ Ioannes ὁ ἐκτομίας[57] Anfang Juli[58] zugunsten der Herrscherin von Konstantinopel befürwortet worden sein[59]. Auch der Sturz der Eirene Palaiologina am 16. Juli 1341[60] wird mit dem vorausgehenden Tod ihres Vaters Andronikos III. (14./15. Juni 1341[61]), wenn überhaupt, bloß einen indirekten Konnex haben. Der neue starke Mann Ioannes Kantakuzenos favorisierte in Michael Komnenos[62] einen anderen Repräsentanten der byzanzfreundlichen Partei zu Trapezunt[63].

Kirchlicherseits nun bewegte gegen April 1341 die Präsenz des trapezuntinischen Metropoliten in Konstantinopel mit geringem Aufwand mehr; der Beweis ist PRK 129. Gregorios/Akakios hatte offensichtlich die politische Wende geschickt mitvollzogen, mußte zwar kräftige Schelte für

BIBICOU, Études d'histoire maritime de Byzance. A propos du „Thème des Caravisiens". Paris 1966, 27, A. 5, bloß „4–5 jours de navigation avec un vent favorable" entstammen nicht dem Reisebericht des Odoricus von Pordenone selbst von 1318 (Les voyages en Asie au XIVe siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone, ed. H. CORDIER [*Recueil de voyages et de documents pour servir a l'histoire de la géographie. Depuis le XIIIe jusqu'à la fin du XIVe siècle* X]. Paris 1891), sondern dem Kommentar (op. cit. 14) dazu.

[56] G. LE STRANGE, Clavijo. Embassy to Tamerlane 1403–1406. London 1928, 103–110.

[57] PLP IV, Nr. 8597.

[58] Michael Panaretos 65, 24–28 (LAMPSIDES).

[59] Dagegen spricht jedoch der sehr geringe Zeitraum für die notwendigen Schritte vom Eintreffen der (ersten) Gesandten in Konstantinopel über ihre Begegnung mit dem Kaiser in „Akarnanien" (Nikephoros Gregoras XI 8, 2 [I 550, 15–17 SCHOPEN]) bis zur militärischen Aktion des μέγας δούξ Ioannes.

[60] Michael Panaretos 66, 13–16 (LAMPSIDES). .

[61] (Diskussion der) Quellen in P. SCHREINER, Die byzantinischen Kleinchroniken. 2. Teil: Historischer Kommentar (*CFHB* 12/2). Wien 1977, 250–251.

[62] PLP V, Nr. 12117; Nikephoros Gregoras XIII 11, 3 (II 679 SCHOPEN).

[63] Sein (vorläufiges) Scheitern im Juli/ August 1341 (Nikephoros Gregoras XIII 11, 4 [I 680 SCHOPEN]; Michael Panaretos 66, 17–29 [LAMPSIDES]) bedeutete für die ganze Fraktion einen empfindlichen Rückschlag. Vor diesem Hintergrund ist gewiß auch die endgültige Ausweisung der Eirene Palaiologina nach Konstantinopel am 10. August des Jahres zu sehen: Michael Panaretos 67, 1–2 (LAMPSIDES).

sein bisheriges Agieren einstecken, wurde aber letztendlich in seinem Amt bestätigt, vom Patriarchat, das somit seine Oberhoheit eindeutig demonstrierte, ohne lokale Empfindlichkeiten durch personelle Konsequenzen zu reizen. Das dem Patriarchat aus einem Ringen um weltliche Macht erwachsene Problem war somit zum günstigen Augenblick im Mai 1340 für die Kirche mit Raffinesse gelöst.

JA. LJUBARSKIJ / ST. PETERSBURG

GEORGE THE MONK AS A SHORT-STORY WRITER

One of the most interesting chapters in *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* by Herbert Hunger is the chapter devoted to Byzantine chronicles. The scholar has pointed out the traits common to all works of the genre throughout Byzantine history; he defines the chronicles as *Trivialliteratur*, sort of medieval kitch addressed to an unpretentious and half-educated audience[1]. To be sure, Hunger's ideas stimulated very much the study of Byzantine chronicles, but most of the scholars after him focused on the peculiarities of each work and each author instead of the "common traits" of the chronicles. In my opinion, the past decades have brought a real re-evaluation of the genre of chronicles which today's scholars no longer regard as monotonous and trivial[2].

The chronicle of George the Monk, too, became involved in this process of re-evaluation. As has been argued in one article recently published in Russia, the work by George, though composed of extracts borrowed from other writers, should in no way be regarded as a pure compilation deprived of any originality[3].

The most appropriate way to see the peculiarity of a literary work is to compare it with other compositions of the same genre. Best suited for the comparison with the *Chronikon* by George the Monk are the chronicles by John Malalas and Theophanes the Confessor. Both works belong to one and the same genre and seem to have served as immediate sources for George[4].

Malalas' narrative is based on the strict chronological pattern that becomes still more rigid towards the end of the work[5]. The tissue of his work

---

[1] H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, 1. München 1978, 257 ff.

[2] For re-evaluation of Byzantine chronography see Ja. Ljubarskij, New Trends in the Study of Byzantine Historiography. *DOP* 47 (1993) 131–138.

[3] Cf. D. Afinogenov, Kompozicija chroniki Georgija Amartola. *VV* 52 (1991) 102 ff.

[4] For the sources of George see S. Šestakov, O proischoždenii i sostave chroniki Georgija Monacha. Kazan 1891; idem, Po voprosu ob istočnikach chroniki Georgija Monacha. St. Petersburg 1892.

[5] Cf. E. Jeffreys, Chronological Structures in Malalas' Chronicle, in: E. Jeffreys with B. Croke and R. Scott, Studies in John Malalas. Sydney 1990, 111–116; Ja. Ljubarskij,

consists, for the most part, of separate entries without any connection with each other. Theophanes the Confessor developing further the tendency of previous chronography almost totally subdued historical material to annalistic principles, practically depriving the chronological frame of the chronicle of any flexibility. As a result, he had to divide some of his topics into several parts, thus destroying the sequence and causality of events, and then insert these parts among different segments of the chronicle[6].

All this should not make us neglect the opposite tendency more or less typical of many pieces of Byzantine chronography: the trend to compose coherent narrative. Malalas inserted in his work some episodes that can be characterized as complete tales or even short-stories[7]. Theophanes often (especially in the last part of his work) begins to narrate and sometimes to dramatize historical events although, as a rule, he does not bring the narrative to the conclusion, he terminates it but does not conclude. This topic is too serious and manysided to be discussed here in passing; for my purpose suffice it to point out the existence of two opposite trends acting with different force already in earlier specimens of Byzantine chronography.

These two trends are characteristic of George the Monk as well. Although he does not reproduce the annalistic form of the work of Theophanes, the frame-work of his chronicles is rigid enough; all events in them are grouped by the reigns of emperors whose names serve as a sort of *eponymoi*, as is the case in the type of chronicles usually called *Kaiserchronik*. (Here and below, I mean first and foremost the part of the chronicle concerning the time of Roman and Byzantine emperors).

On the other hand, one can get an impression, at times, that this framework is a necessary tribute to tradition and the rules of the genre, while the writer's real interests lay in quite another field. The formulaic sentences concerning a ruling emperor (of the type: after X was enthroned and Y was killed in a war, at this time Z was known, etc.) occupy, as a rule, from two to four lines, while the rest of the entry – that can take dozens of pages in modern editions – is filled with digressions, discourses, tales, etc., which have rather a loose relation to the emperor in question and the events of his reign.

Some of these digressions are historical tales taken from different writers of the past. For instance, the *Vita Silvestri* has proved to be the

Zamečanija o strukture "Chronografii" Ioanna Malaly, in: Obščestvo i kultura na Balkanach v srednije veka. Kalinin 1985, 3–16.

[6] I. ČIČUROV, Mesto Chronografii Feofana v rannevizantijskoj istoriografii, in: Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR. Moscow 1991.

[7] See for instance a famous story concerning the emperor Theodosius and Athenaïs (Ioannis Malalae chronographia, rec. L. DINDORF. Bonn 1831, 352. 8 s.).

source of three such tales at least. The first is about Constantine the Great who, having fallen ill, was told that he could be cured only through ablution in the blood of innocent children. Deeply moved by the grief of the mothers the emperor rejected the idea and was rewarded for it by God who cured him with the help of St. Silvester (GM 485.4–487.21 = VS 272–282)[8].

The second one is an account of a dispute between Silvester and a Jew named Zambry about the force and power of their religions. The first could kill a huge bull by pronouncing the name of his God, the latter, in his turn, was able to revive an animal and in such way gained victory over the Jew (GM 496.4–499.7 = VS 327). The third story with the flavour of a folk-tale tells about Silvester who shut the dragon living in the Roman Capitolium and devastating the city, in a small house (GM 490.18–491.12 = VS 269–272).

For the most part, however, large historical episodes in George the Monk rely on more than one source. As examples, suffice it to refer to chapters concerning Augaros (GM 320.9–322.10)[9], Athenaïs-Eudokia (GM 608.10–610.6), the controversy between apostle Peter and Simon Magus (GM 364–376.12), the search for a teacher for Arcadius and Honorius (GM 561.1–574.10), John Chrysostomos (GM 593–604.6), or the war between Theodosius and the usurper Eugenius (GM 589.1–592.7). Mostly, if not invariably, these texts were compiled from different works of George's predecessors[10], with the aim of "adorning" the narrative, adding new details and making it more complete and dramatized. In a sense, using terms of modern theory of text one can speak about constructing a sort of *intertext*, i.e. a text based on other already existing texts[11].

The simplest way of constructing such episodes is joining two or more fragments borrowed from different writings and relating to one and the same historical or pseudo-historical event. The story of Augaros, for in-

[8] I refer to the edition of the *Vita Silvestri* in *Illustrium Christi martyrum lecti triumphi*, ed. F. COMBEFIS, Paris 1660, 272–282.

[9] The edition used is Gregorii Monachi chronicon I–II, ed. C. DE BOOR (Leipzig 1904) (hereafter GM).

[10] "The more sources of George the Monk we can find out, the more clearly we can see that his work, except the last part of the chronicle, represents a series of extracts and fragments of different authors whose text he reproduces literally. It is very difficult to point out the origin of each fragment, but even if we cannot find it in the known sources we can be sure it does not belong to George himself" (S. ŠESTAKOV, O proischoždeniji, 31). Šestakov is not right arguing that George reproduces the original texts word for word. Such cases are relatively rare.

[11] The problem of *intertextuality* has been vividly discussed by modern literary critics, see for instance Ju. LOTMAN, Text v texte. *Učenije zapiski Tartuskogo Universiteta* 367 (Tartu 1981) 3–18.

stance, begins with the story of Eusebios (Hist. eccl. I.13) and continues with the *Discourse against Constantine V* (PG 100, 461A).

More often, however, the episodes seem to have been composed in a more complicated manner. In the episode of the controversy between St. Peter and Simon Magus, the basic text of Malalas (Malal. 252.5–255.20) had been cut and "stuffed" with fragments of different writings relating to the same subject (by Clement of Alexandria, Theodosius of Melitene, Anastasios Sinaita). Moreover, a sort of conclusion made up of fragments selected from the *Apostolic Constitutions* has been added to this episode. In this way, a short and rather neutral episode of Malalas has been transformed into a dramatized narrative of George the Monk, which is well structured and supplied with a moralistic conclusion.

All the episodes mentioned above are more or less extended; their connection with the basic text is rather loose, and what is of particular importance, they all have an inner structure more typical of short-stories or novels than of historic account[12]. Let us take as an example the first of the above-mentioned episodes. It has a clearly delineated beginning (illnes of Constantine), a *peripeteia* with a kind of retardation (magicians and physicians cannot help Constantine, so an idolator recommends him to take a bath of innocent children's blood as medicine. Constantine orders to gather children, but having compassion for their mothers he releases the children. Then Constantine has a dream of the apostles Peter and Paul who promise him the healing, etc.), a culmination with a sort of "strong detail"[13] (Constantine looks at the images of Peter and Paul and asks Silvester if they are gods of the Christians, and the latter explains to the future emperor that the Christians recognize one and the only God Almighty), and finally the conclusion accompanied by a more or less explicit moral (Constantine recovers from his illness and is baptized in company with his mother).

The structure of medieval short-stories is international and universal and does not differ much from that of classical or modern narratives (maybe their only distinctive feature is their explicit theological character)[14]. This structure can clearly be seen in historical or rather pseudo-historical episodes of George's chronicle.

[12] The problem of belles-lettres in the Russian version of the *Chronicon* has been already discussed by O. Tvorogov (J. Lurje, ed., Istoki russkoj belletristiki. Leningrad 1970, 108 ff.). Although Tvorogov deals with the "Russian George" as if it were an original Russian work, some of his remarks are of value for the *Chronicon* itself.

[13] For "strong details" and their role in formation of plots see Ja. Lurje in: Iz istorii russkoj belletristiki, in Ja. Lurje, ed., Istoki russkoj belletristiki. Leningrad 1970, 18 ff.

[14] The problems of constructing short-stories, more generally, problems of narrativity and composing *récits* (this French word became a *terminus technicus*) has been vividly discussed in the past decades by many linguists and literary critics in terms of the *theory of text*. From lots of books and articles concerning the problem I would like to refer only to G. Prince, A Grammar of Stories: An Introduction. Hague-Paris 1973; R. Barthes, Introduction à l'analyse structurale des récits in: L'analyse structurale des récits. Paris 1981, 7–33; G. Genette, Frontières du récit, ibid. 158–169. Unfortunately I had no chance to see W. R. Riding, Structure in Medieval Narrative. The Hague 1971. One can see clear signs of *récit* in George's episodes applying any of the schemes proposed by these scholars.

Up to there, I have been writing about historical or rather pseudo-historical episodes. It should be remembered, that their historicity is for the most part rather feeble. George often shows extreme negligence of the veracity and especially the chronology of the event, *sancta sanctorum* of Byzantine chronography. Two examples will suffice.

The first one is a story of a bishop who wanted to convert his friend, the philosopher Evagrios, to christianity. Unable to believe in the Christian dogma about remuneration after death for the good done in the earthly life, the philosopher at first rejected, but at last accepted Christianity and gave his wealth to the poor. Shortly after his death, the bishop saw in a dream Evagrios inviting him to come to his tomb and take a letter from his hand. Following the order, the bishop took the letter and learned from it that Evagrios had been given hundred times more for the wealth distributed on earth (GM 676.12–678.15).

The source of the episode already pointed out by De Boor is a story by Moschos (PG 87.3 col.3077), which contains some details omitted by George (as always the latter simplifies the story and eliminates secondary personages). In particular Moschos gives the names of the bishop, Synesios (undoubtedly Synesios of Cyrene) and that of the patriarch of Alexandria, Theophilos. Therefore, it is easy to establish the chronological limits of the events: Theophilos headed the church of Alexandria 384 through 412. In spite of this clear chronological indication, George attributes the events to the reign of Constantine III, i.e. 641. This means chronological displacement of more than two centuries! For George the moral sense of the episode plays an exceptional role while chronology as well as the general historical background seem to be of no importance at all.

The same can be said about the next episode also borrowed from Moschos (GM 748.18–749.16; cf. Moschos PG 87,3 col.3072). A monk was excommunicated by pope Gregory for some improper deeds and soon died. The pope having repented his decision ordered a deacon to pronounce at the monk's tomb a prayer absolving him from the excommunication. Shortly afterwards, he saw in a dream the monk who told him that after the prayer God had liberated him from prison where he had been kept. The pope told

everybody about the dream and they all praised God for the power He gave his servants. As usual, George has removed from Moschos' text some details and secondary persons, but otherwise he has rendered it faithfully and in some places even literally. But there arises the problem which of the popes named Gregory George had in mind. The episode is related to the reign of Leo the Isaurian (717–741) and therefore in Gregory's figure one can see either Gregory II (715–731) or Gregory III (731–741), but Moschos, who died 619, definitely meant Gregory I the Great (590–604).

To be sure, the episode is rather indifferent to the chronological aspect and could be attributed to any pope with any name, but here, too, the reason of such chronological displacement lies in George's negligence of historical background and historical chronology. The contrast between George and his forerunners, especially the author of the *Chronicon Paschale* and Theophanes the Confessor, is obvious[15].

While, as we could see, in the above episodes the connection to history is extremely loose and feeble, in spite of some historical names mentioned there, most of the episodes which are digressions do not have even the slightest traces of such a connection at all. Here are some of such episodes enumerated for the sake of convenience.

- A warrior rapes a woman and soon dies. Having risen from the dead, he gives an account of the horrors of the hell he saw (G.M.678.16–683.2) (1).
- A rich man, albeit a profligate, distributes alms with an open hand. After his death he is not admitted to the paradise but nevertheless is able to escape Gehenna (G.M. 756.7–748.17) (2).
- A woman prefers death to being violated by a soldier. She promises the latter to give him an ointment which can guarantee him immortality. In order to demonstrate its power, she oils her neck and asks the soldier to hit her with a sword. She dies but preserves her chastity (G.M.478.6–474.12) (3).
- Being enclosed in a brothel a young pretty girl is able to preserve her chastity. A noble youth saves her from the brothel but is executed for it (G.M.479–13–481.11) (4).
- In order to avoid temptation a monk bites off his tongue (G.M.480.15–481.11) (5).
- A son of a Jewish glass-blower has a meal in a church with some Christian children and for that his father throws him into a hot oven. The boy remains alive and is baptized with his mother (G.M.654.19–656.11) (6).

[15] About the importance of chronology for the *Chronicon Paschale* and other chroniclers see J. Beaucamp et al., Le prologue de la Chronique paschale. *TM* 7 (1979) 223–301.

- A Jew travelling with some Christians through the desert falls ill; he cannot move farther and therefore has to be left alone in the desert. Being afraid of dying as an infidel, the Jew asks his companions to baptize him. Because of the lack of water they baptize him with sand. The Jew immediately recovers and is able to reach his destination (G.M.461.19–463.19) (7).
- A robber kills a man travelling with his dog. Another traveller, a merchant, buries the man. The dog follows the merchant and stays with him in his shop. One day the dog recognizes the murderer in one of the visitors and indicates him by baying. The murderer is punished (G.M.765.15–766.11) (8).
- Being ill and afraid of death a rich man gives much money to the poor. Unexpectedly recovered, he wants to get his money back. Following the advice of his friend, he says in the church that it is not he but his friend who has done that. The adviser gives him his money but at the same time the man falls dead. The friend distributes the money among the people (G.M.673.21–675.10) (9).
- Pretending to follow the advice of her husband, a woman comes to John Chrysostomos to take host. Her servant-girl substitutes Mecedonius' heretical bread of communion, and the bread turns to stone (G.M.599.13–600.10) (10).

Even the most attentive reader will hardly be able to recognize in these stories any deviation from the relevant "historical" episodes. Here, too, some of the stories have established written sources[16], while the sources of other stories remain unknown. All of them have the same structure and can rightfully be called short-stories.

As historical episodes, the stories mentioned above have, explicitly or implicitly, some moral sense and, not infrequently, a didactic conclusion; their meaning is timeless and, as a rule, does not relate in any way to the narrated historical events.

According to their content and meaning, all these short-stories can be rather conventionally divided into several groups. The first two belong to the genre of journeys to the other world, wide-spread in medieval literature[17]. The content of other stories is not less typical of medieval and later folklore and literature. Stories 3–5 represent persons who manage to preser-

[16] For instance n. 7 is originated from Moschos, n. 4 from Palladios.

[17] See J. Dräseke, Byzantinische Hadesfahrten. *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 19 (1912) 343–366; S. Lampakes, Οἱ καταβάσεις στὸν κάτω κόσμο στὴ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ λογοτεχνία. Athens 1982.

ve their chastity and innocence only by death or mutilation. Story 6 is concerned with a miraculous escape of a pious person from danger. Story 7 deals with the miraculous power of baptizing. Stories 9 and 10 tell about punishment that necessarily overtakes every person who tried to deceive God. Story 8 narrates about the inevitability of punishment for a crime and of the fidelity of animals.

To be sure, these sorts of plots can be found in many types of medieval literature everywhere, but there is only one genre that by its literary form, function and the authors' intentions is very close to the above stories. This genre is the famous *exempla* which flourished especially in the 13th century but had been well-known much earlier.

In point of fact, the collected *exempla* were located "on the edge" of the literary genre and served for medieval church preachers as a sort of depository of pious examples for their sermons and homilies. Taken from different literary and other sources, including oral tales and folklore stories, they reflect a specific type of mentality incorporating not only the doctrinal form of Christianity but, to some extent, its popular and vulgar version[18].

First of all, the plots of the stories told by George the Monk have much in common with those of the *exempla*. Especially often western preachers told their audience about the visions of the other world; for this reason A.Gurevič even considers them a distinctive trait of the genre of *exempla*[19] (cf. nn. 1–3). But almost all other short-stories told by George also could have found their legitimate place in the catalogue of Tubach registering plots of western *exempla*[20] (n. 1, 2 – visions of hell: 23 numbers in Tubach Index, see p. 510; n. 3 – virginity preserved through suicide: Tubach 4933, 5160; n.5 – temptation resisted by mutilation: Tubach 1945, 4744; n.10 – host turns to coal [to stone by George] Tubach 2690). It is remarkable that one of the short-stories that, so far, has not been identified with any of the Byzantine sources has a very close parallel or even counterpart in the collected *exempla* of the West. I mean number six of my list, whose plot is reproduced several times in western *exempla* (Tubach 2014).

Secondly, the function of the *exempla* and George the Monk's short-stories is almost the same. As has been already pointed out, the *exempla* served as sort of illustration to sermons and homilies. As regards George, his

[18] See A. Gurevič, Kultura i obščestvo srednevekovoj Evropy glazami sovremennikov. Moscow 1989, 73–74.

[19] Ibid. 83.

[20] F. Tubach, Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales. Helsinki 1969.

nature of a monk very often prevails over that of a chronicler[21], and the chronicle deviating from the rigid framework constantly turns into a real preaching that occupies dozens of pages. That is why the use of short-stories as *exempla* becomes not only justified but quite natural.

Paradoxically enough, some chapters concerning emperors, in reality, are a series of short-stories of a more general content, totally indifferent to the actual historical narrative. A good example of this is a chapter devoted to Diocletian, which consists of four short novels, each of them concerned with the same topic, viz. the preservation of chastity, which, as one can see, has nothing to do with the events of the reign of the emperor (G.M. 477.9–489.20). The same can be said of the chapter about Theodosius the Great, which also consists, for the most part, of several short-stories of a general content and pseudo-historical episodes (G.M. 561.20–592.19).

To sum up, it is hardly correct, as is usually done, to see in the composition of the chronicle of George the Monk a traditional chronological framework with numerous insertions "from without", shaped as different sorts of episodes, short-stories and other digressions which constitute only a kind of ideological background of the work. The rigid chronological scheme and the narrative or rather "narrativization" are here two equal principles of constructing the text in this chronicle[22].

I believe that just the novellistic character of many parts of George's chronicle and the numerous dramatized episodes and short-stories included or formed there are one of the main reasons why this work became so widespread not only in Byzantium, but also in medieval Russia and to some extent can be of interest even for some modern readers.

[21] According to H.-G. Beck George's chronicle is the only "typische Fall" of the genre of monk-chronicles, see H.-G. Beck, Die byzantinische Mönchschronik, in H.-G. Beck, Ideen und Realitäten in Byzanz. London, Variorum 1972, No. XVI, p. 193.

[22] It is reasonable to refer here to the article by H.White specially dealing with the methods of representing reality in medieval historical writings (H. White, The Value of Narrativity in Representation of Reality, in: W. Mitchell, ed., On Narrative. Chicago 1981, 3–24). According to the author there are two forms of representation of history in the Middle Ages: annals and chronicles on the one hand, and narrativization of history on the other. Both forms are equal in their rights but narrativity seems to be more original, universal and generally more appropriate to the human consciousness. In White's opinion, the real history is nothing more than a conglomerate of separate events lacking any connection with each other, and it is only the historian who can form *récits* and insert coherence and sense in amorphous reality (cf. note 14). In this broad sense, *narrativization* is international and has no temporal or territorial limits. See also J. Haldon, "Jargon" vs. the "Facts"? Byzantine History-Writing and Contemporary Debates. *BMGS* 9 (1984/85) 113 ff.

In my opinion, this is the main structural distinction of George's work from many other pieces of Byzantine chronography. It should be kept in mind that real narrativization of history began in Byzantium a century later and reached its peak in the 11th and 12th centuries[23]. As to George, the principle of historical account based on chronology and that of narrativity coexist and, as a rule, seldom mix in his work.

[23] See Ch. Roueché, Byzantine Writers and Readers: Storytelling in the Eleventh Century, in: R. Beaton, ed., The Greek Novel A.D. 1–1958. London, New York, Sydney 1988.

HENRY MAGUIRE/DUMBARTON OAKS

MAGIC AND GEOMETRY IN EARLY CHRISTIAN FLOOR MOSAICS AND TEXTILES

With sixteen plates

In recent years a number of major studies have appeared on the nature and function of ornament in art[1]. The purpose of this paper is to add a small point of discussion to the debate, by suggesting that it was possible in certain circumstances for repeating geometric patterns to function as magical (in the sense of propitious or apotropaic) agents in Early Christian floor mosaics and textiles.

My focus will be a remarkable sixth-century mosaic that has recently received a comprehensive publication by Pauline Donceel-Voûte in her book on the church mosaics of Syria and Lebanon, namely the floor of the north aisle of the church of Beit Méry, east of Beirut[2]. This pavement is decorated with a grid-pattern consisting of poised squares, that is, squares set on the diagonal, and circles in alternation (fig. 1). The circles and the squares frame a variety of signs, some of which are relatively common on floor mosaics, some less so. Nearly all of the signs, however, may be said to have had a benificent function. Among the common motifs are several cross shaped flowers and a pomegranate. Among the less usual motifs may be noted the character that appears at the center of figure 2, the eight-rayed ring sign. Another example of this sign appears on a pavement in a palatial building at Apamea, a floor which is undated, but may perhaps be assigned to the early fifth century (fig. 3)[3]. Here the eight-rayed ring sign is given pride of place in the center of the floor. However, the sign appears much more frequently in magical papyri and on magical amulets and jewelry than it does on floors[4]. Two examples from the papyri will serve to illustrate

[1] See, especially, E. H. Gombrich, The Sense of Order: A Study in the Psychology of Decorative Art. Ithaca 1979; O. Grabar, The Mediation of Ornament. Princeton 1992.

[2] P. Donceel-Voûte, Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban I. Louvain-la-Neuve 1988, 337–344, figs. 321, 326.

[3] J. Ch. Balty, K. Chéhadé, W. Van Rengen, Mosaïques de l'église de Herbet Mūqa. Brussels 1969, 18, pl. 19.1; J. Ch. Balty, Guide d'Apamée. Brussels 1981, 85, fig. 95.

[4] For its appearance on amulets see, for example, C. Bonner, Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian. Ann Arbor 1950, 59, nos. 279, 286, 293, 324.

many. The first papyrus is from Oxyrhynchos, and may date to the fifth century (fig. 4)[5]. It contains the text of a charm intended, essentially, to enable the owner to win friends and influence people. Below the spell there is a drawing of the eight-rayed sign with the terminal rings. As on the mosaic at Apamea, the rings are not centered at the ends of the eight spokes, but they are offset, giving to the motif a circular motion, like a whirl or a wheel[6]. Next to the ring-sign on the papyrus, we can also see another of the motifs on the floor at Beit Méry (figs. 1 and 2), namely a different type of star, made up of a circle with a dot at its center and with triangular projections around its circumference. The second papyrus is a fourth or fifth-century charm now in Cologne, of unknown provenance, which also depicts the eight-rayed star with its terminal rings (fig. 5, at the left edge). Here there is an accompanying inscription: "Holy signs, heal Tiron, whom Palladia bore, from all shivering[7]...."

At the top of this papyrus there is another of the signs appearing on our floor, the swastika. It is repeated three times, before each phrase of an incantation: "One Father, One Son, One Holy Ghost, amen[8]." Swastikas, of course, appeared frequently as apotropaic devices, both in pagan and in Christian contexts[9]. Figure 6 reproduces an early seventh-century door lintel from Anasartha, in Syria, on which six swastikas incorporated into a meander frame an inscription reading, in part: "When we engrave your cross, O Christ the God...we escape every form of wickedness[10]." The ring

[5] Papiri greci e latini I. Florence 1912, 69–71, no. 29, pl. 6.

[6] This eight-rayed ring sign should be distinguished from the wheel sign proper, in which the spokes are contained within a continuous circular rim. On the latter, see M. J. Green, The Wheel as a Cult-Symbol in the Romano-Celtic World. Brussels 1984. A. Engle, Light, Lamps, and Windows in Antiquity (*Readings in Glass History* 20). Jerusalem 1987, 35–36, interprets the sign at Apamea as a "schematic polycandelon", but, as has been shown above, its meaning should rather be seen as magical.

[7] Ἅγιε χαρακτῆρες θεραπεύσατε Τείρονα, ὃν ἔτεκεν Παλλαδία, ἀπὸ παντὸς ῥίγους. ... A. Geissen, in Kölner Papyri VI (*Papyrologica coloniensia* 7). Opladen 1987, 152–5, no. 257, pl. 7; R. W. Daniel, F. Maltomini, Supplementum Magicum I (*Papyrologica coloniensia* 16.1). Opladen 1990, 58–60, no. 21. For other occurrences of this sign, see Daniel, Maltomini, nos. 3, 20, 23, 27.

[8] Ἶς πατήρ, ἶς υἱός, ἓν πνεῦμα ἅγιον. ἀμήν. It can be noted that the swastika sign appears three times also on the surviving pavements of the church at Beit Méry, twice on the floor of the north aisle (fig. 1), and once on the floor in front of the sanctuary (Donceel-Voûte, fig. 321). However, not all of the mosaics are preserved.

[9] For examples, see K. M. D. Dunbabin, The Mosaics of Roman North Africa. Oxford 1978, 162 n. 140,164.

[10] Τὸν σταυρόν σου, Χ(ριστ)ὲ ὁ Θ(εός) ... γράφοντες, πᾶν εἶδος πονηρίας διαφεύγομεν. J. Engemann, Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike. *JbAC* 18 (1975) 22–48, esp. 42, fig. 11.

sign on the floor at Apamea is framed by two swastika meanders, one set inside the other (fig. 3)[11].

Several of the compartments in the mosaic at Beit Méry are filled with concentric circles, another motif that was attributed with magical powers (fig. 1). Concentric circles were often ciphers for mirrors, an idea that is made explicit here, for in two of the compartments the circles are provided with handles. Mirrors were a well-known apotropaic device in antiquity and in the middle ages, for they had the power to turn evil back upon itself[12]. An interesting parallel to this floor mosaic is provided by the motifs on a type of clay lamp of the seventh century from Palestine (fig. 7)[13], which combine the concentric-circles motif with ring signs (the eight-rayed star, and the Tau, which also appears on magical papyri)[14]. In figure 6 it can be seen that circles also appear as a protective device flanking the central cross carved on the lintel at Anasartha.

Another apotropaic sign that appears on the mosaic at Beit Méry is the Solomon's knot, which is represented twice in a squared form. Ernst Kitzinger demonstrated how this motif was used as a protective device on mosaics at thresholds[15]. To his examples, may be added the four Solomon's knots which originally framed an inscription in the entrance vestibule of the so-called "House of Eustolios" at Kourion: the legend reads "Enter, to your good fortune, with good luck to the house" (fig. 8)[16]. Subsequently Michele

[11] See also the mosaic flanking the entrance to the sanctuary in the church of the Nativity at Bethlehem, where the apotropaic sign ΙΧΘΥΣ is framed by a swastika meander: E. Kitzinger, The Threshold of the Holy Shrine: Observations on Floor Mosaics at Antioch and Bethlehem, in: Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten II (ed. P. Granfield, J. A. Jungmann). Münster 1970, 639–647, esp. 641–642, fig. 4; R. Ovadiah, A. Ovadiah, Hellenistic, Roman and Early Byzantine Mosaic Pavements in Israel. Rome 1987, 22, pl. 17.

[12] E. D. Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, Art and Holy Powers in the Early Christian House. Urbana, 1989, 5–7, 21–22, 28–29.

[13] N. Brosh, Ceramic Remains: A. Pottery of the 8th–13th Centuries C.E., in: L. I. Levine, E. Netzer, Excavations at Caesarea Maritima, 1975, 1976, 1979 – Final Report (*Qedem* 21). Jerusalem 1986, 66–89, esp. 71, pl. 7.6a; S. Loffreda, Lucerne bizantine in terra santa con iscrizioni in greco. Jerusalem 1989, 152, pl. 16.2.

[14] For the tau with ringed terminations, see, for example, a lamella of the fourth century published by R. Kotansky, Magic in the Court of the Governor of Arabia. *ZPE* 88 (1991), 41–60, esp. 42, pl. 1.

[15] Kitzinger 642–643. See also, G. P. Schiemenz, ΚΥΡΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ in Umm er-Rus. Zur Bedeutung eines frühbyzantinischen Fußbodenmosaiks, in: Studien zur spätantiken und frühchristlichen Kunst und Kultur des Orients (ed. G. Koch). Wiesbaden 1982, 72–114. On the Solomon's knot and its forms, see also U. Zischka, Zur sakralen und profanen Anwendung des Knotenmotivs als magisches Mittel, Symbol oder Dekor. Munich 1977, 41–48.

[16] Εἴσα[γε] ἐπ' ἀγαθ[ῶ] εὐτυχῶς τῶ οἴκῶ: T. B. Mitford, The Inscriptions of Kourion. Philadelphia 1971, 352–353, no. 201.

Piccirillo published a remarkable floor from the church of Shuneh Nimrin, in Jordan, on which a variant of the Solomon's knot is accompanied by the inscription "God with us" (fig. 9)[17]. Even when there is no inscription present, the Solomon's knot may be given a setting that clearly sets it apart from the rest of the decoration of a floor, and that seems to impart to it a special significance. A case in point is the pavement of the room attached to the baptistery at Heraklea Lynkestis, where a Solomon's knot, framed by concentric rings, is set into a geometrical field of quite a different character, composed of squares, poised squares, and circles (fig.10)[18].

We may conclude, then, that the mosaic at Beit Méry primarily incorporates signs that may be described as apotropaic, or, to use a more pejorative term, magical. It is true that many of the signs have a Christian dimension. The eight-rayed ring-sign, for example, is related in its appearance to the Chi-Rho[19], while the Solomon's knot and the swastika could both be seen as forms of the cross. Nevertheless, on viewing this church pavement one is reminded of the warning of St. Augustine: "Evil spirits invent certain semblances of honor for themselves, that they may in this way deceive those who follow Christ. To such an extent ... that they ... who seduce through amulets, through spells, and through the machinations of the enemy, may mingle the name of Christ in their spells; [for] because they are no longer able to seduce Christians, in order to give them their poison, they add some honey, so that in what is sweet what is bitter may lie hidden, and may be drunk to ruin[20]."

As I have noted, at Beit Méry the apotropaic motifs are repeated within a continuous pattern of alternating circles and poised squares. In a case such as this, where the beneficial motifs are repeated, one can argue in two ways. Either one can say that the repeating of the signs represents a *dilution* of their power; in other words, that they have become devalued to the status of mere ornaments. Or, one can say that the designer of the mosaic

[17] +Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός. M. Piccirillo, A Church at Shunat Nimrin. *Annual of the Department of Antiquities, Jordan* 26 (1982) 335–342, pls. 103.1, 108.2; *idem*, I mosaici di Giordania. Rome 1986, 94, fig. 81.

[18] G. C. Tomašević, Mosaïques paléochrétiennes récemment découvertes à Héracléa Lynkestis, in La mosaïque gréco-romaine II (Actes du IIe Colloque International pour l'étude de la Mosaïque Gréco-Romaine). Paris 1975, 385–399, esp. 393, pl. 187.2.

[19] The Chi-Rho is sometimes included among other ring signs on magical papyri and lamellae: see, for example, a fourth century love charm in Strasbourg (K. Preisendanz, Papyri graecae magicae II. Stuttgart 1974, 138, fig. 20; H. D. Betz, The Greek Magical Papyri. Chicago 1986, 253) and the lamella published by Kotansky 44, pl. 1.

[20] In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV VII, 6 (70, 33–40 Willems); cited by V. I. J. Flint, The Rise of Magic in Early Medieval Europe. Princeton 1991, 244.

intentionally reiterated the signs in order to *increase* their power, much as an inscription on a floor mosaic from Cheikh Zoued in Egypt called on the visitor to pray *repeatedly* (πολλάκις εὐξάμενος) for the removal of envy and the evil eye[21]. The question, of course, is not confined to the floor at Beit Méry, for there are many other mosaics on which one can find an endless repetition of such signs as the cross-shaped flower, the Solomon's knot, and the swastika. In different ways, these pavements all pose the same question: do they represent a dilution of the motif into ornament or are they attempts to *intensify* the benefits brought by the potent sign[22]? The problem is well illustrated by two mosaics in Cyprus and in the Lebanon. In the north aisle of the basilica of Chrysopolitissa at Nea Paphos on Cyprus, shown in figure 11, we see a regular repetition of Solomon's knots within a grid of squares and poised squares[23]. One might say that the regular repetition of the knots in this mosaic demonstrates that they were purely ornamental; but if so, how should we interpret a similar floor in the north aisle of the church of Zahrani in the Lebanon, shown in figure 12, where the squares and poised squares of the grid contain not only repeated Solomon's knots, but also repeated crosses of various kinds[24]? Are the crosses also to be seen as ornaments? A similar question is posed by a mosaic from the Baptistry of the Basilica of Shyrvallos at Ktima/Paphos, seen in figure 13, where a mosaicist or a donor accompanies a prayer for his household with two series of repeating knots and cross-shaped flowers on either side of the inscription: first there is one knot, then a row of two, then a row of three; first a row of three cross-flowers, then four, then five[25]. Are these motifs simply fillers, or is there a deeper significance to the repetition, such as appears in similar triangular schemes in late-antique magical papyri, where potent letters are repeated in rows of increasing length? Such patterns can be seen, for example, in a fourth or fifth-century love charm in Berlin (fig. 14, at lower left)[26].

Using the Beit Méry mosaic as a starting point, I would like to argue two propositions. First, in many cases repetition does not mean dilution, but rather an intent to multiply the power of the sign, and thus render it

[21] E. Bernand, Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Paris 1969, 484, pl. 85. J. Russel, The Mosaic Inscriptions of Anemurium. Vienna 1987, 46.

[22] The problem is raised with respect to the repetition of the Gorgon's head motif by Dunbabin 163. See also, with respect to the repetition of knots, Kitzinger 643.

[23] D. Michaelides, Cypriot Mosaics. Nicosia 1987, 46, no. 53, pl. 33.

[24] M. H. Chéhab, Mosaiques du Liban (*Bulletin du Musée de Beyrouth* 15). Paris 1959, pl. 47; Donceel-Voûte, Pavements II, plan 18.

[25] Michaelides 51, no. 61, pl. 37.

[26] Preisendanz 143; Betz 257.

more effective, rather than less. And, second, both in mosaics and in textiles geometrical patterns were often used intentionally as a device to enable repetition, and thus to intensify the magical effect of the design[27]. I do not wish to imply that *all* geometrical patterns were magical in intent, but only that in the right circumstances they could be.

In the papyri it may be observed that signs and magical characters are frequently arranged according to one of two principles. The first principle may be called the closed, or self-contained pattern, which does not invite extension beyond its own boundaries. An example which uses letters is found in the above-mentioned charm in Berlin, on which the vowels are repeated in diminishing form within the outlines of a lozenge, so that it would not be possible to make any additions without destroying the pattern (fig. 14, lower right)[28]. These self-contained patterns on the papyri are the equivalent of floors such as the one at Apamea which frames a ring sign within a symmetrical composition of squares (fig. 3); this mosaic forms a closed design which could not be added to on any one side without destroying the integrity of the whole.

The second type of pattern encountered in the magical papyri is open, allowing an infinitely repeating series of signs or letters. Various devices are used to convey this idea of endless reiteration. One such device is illustrated by a formula from a fourth century papyrus at Leiden, where the vowels alpha, epsilon, eta, iota, omicron, upsilon, and omega are repeated in different permutations in three columns (fig. 15)[29]. In the second column one extra letter is added to the series – an omega after the omega – and in the third column two extra letters – omicron and upsilon between two omegas. This pattern implies that the series of columns could be extended indefinitely to the right by adding an increasing number of letters to each column[30]. Another papyrus at Leiden, of the sixth century, reinforces its charm against fever with rows of repeated crosses at the top, bottom, and left side of the text (fig.

[27] On geometric patterns functioning to repeat sacred signs, see P. REUTERSWÄRD, The Windows of Divine Light, in: The Forgotten Symbols of God. Stockholm 1986, esp. 118 (I am grateful to James Trilling for this reference). For a study of the meaning of the interlaced squares design, which could act as a benificent frame to intensify the force of the motif or image it contained (e.g. a whirl or a personification of "Soteria"), see A. SCHMIDT-COLINET, Deux carrés entrelacés inscrits dans un cercle. De la signification d'un ornement géométrique, in: A. STAUFFER, Textiles d'Egypte. Bern 1991, 21–34, esp. 24–25, figs. 10, 12.

[28] PREISENDANZ 138, fig. 20; BETZ 253.

[29] R. W. DANIEL, Two Greek Magical Papyri in the National Museum of Antiquities in Leiden. Opladen 1991, 70, fig. on p. 71; BETZ 192.

[30] For other patterns involving letters, see F. DORNSEIFF, Das Alphabet in Mystik und Magie. Berlin 1925.

16).[31] These devices correspond to verbal formulae in the magical spells which call for continuous protection, such as: "protect him for the entire time of his whole life,"[32] or "heal her for all of her lifetime[33]."

On a floor mosaic, or, as we shall see, on a textile, a continuous geometrical pattern was another device to effect the repetition of potent signs. In the mosaic at Beit Méry, the pattern is cut off on three sides of the composition – that is, on the north, east, and west sides the circles and squares are bisected by the edges of the mosaic floor (fig.1). The implication, then, is that we are seeing a portion of a grid that can be continued indefinitely. The same observation can be made about a famous fifth-century floor from the House of Eustolios at Kourion, on Cyprus (fig.17)[34]. Here there is an inscription declaring that the building is protected by the "often-invoked signs of Christ[35]." The designs that accompany this legend are saturated with crosses, in different forms and guises. As Joseph Engemann has pointed out, the inscription itself is framed by a grid of poised squares, each containing a cross-shaped flower[36]. The central part of the floor can be seen as a window into a continuing pattern of squares superimposed onto poised squares, and separated by large crosses. Only the central square is shown in its entirety; the others are bisected by the border of the mosaic. This border incorporates a swastika meander, together with various other cross-shaped forms in square panels. Thus the "often-invoked" sign is everywhere repeated.

A similar impulse can be found in other floors of simpler design which multiply crosses or cross-shaped motifs within a grid of poised squares. Such a pavement was laid in the mid or late fourth century in the aisles and western nave of the Postteodoriana at Aquileia[37]. Another example, of the sixth century, fills an intercolumniation of the Basilica of Khadir at Madeba, in Jordan (fig. 18)[38]. In both of these cases the borders of the design

[31] P. W. A. TH. VAN DER LAAN, Amulette chrétienne contre la fièvre, in: Papyrologica Lugduno-Batava XIX (ed. E. BOSWINKEL, P.W. PESTMAN). Leiden 1978, 96–102, PL. 14; DANIEL, MALTOMINI 102–103.

[32] DANIEL, MALTOMINI 39–40 (fourth century papyrus at Erlangen).

[33] Loc. cit., 50 (sixth-century papyrus in Cairo).

[34] MITFORD 354, no. 202; ENGEMANN 47; MICHAELIDES 41, no. 46, pls. 28, 29.

[35] (Ο)ἶδε δόμοι ζώσαντο πολύλλιτα σήματα Χριστοῦ.

[36] Op. cit., 47–48.

[37] G. BRUSIN, P.L. ZOVATTO, Monumenti paleocristiani di Aquileia e di Grado. Udine 1957, 148–150, fig. 63, plan 6a.

[38] U. LUX, Eine altchristliche Kirche in Mādeba. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 83 (1967) 165–182, esp. 174, pl. 40B; M. PICCIRILLO, Chiese e mosaici di Madaba. Jerusalem 1989,108–115.

bisect the crosses at the edges of the grid, so that the mosaic can be read as a window into an endlessly repeating series.

In these mosaics, therefore, the geometrical design plays a more than ornamental role, for it both orders and promises the repetition of the beneficial signs. This interpretation of the role of geometrical patterns can be supported by reference to a group of domestic textiles, many of them tunic ornaments, which range in date from the fourth to the fifth centuries, and which present analogies to some of the floor mosaics that we have been considering[39]. The textiles in this group are decorated with segmenta containing repeating geometric patterns which are cut off at the edges by the frame, as can be seen in a medallion of tapestry weave in the Louvre, which reproduces the pattern of the floors at Aquileia and Madeba (fig.19; compare fig. 18)[40]. The shape of the segmentum is often circular, which increases the illusion that one is looking at a fragment of a more continuous design. As in the mosaics, the repeating elements of the geometric pattern often contain beneficial signs, such as crosses. Sometimes, as on a piece in the Musée d'Art et d'Histoire at Geneva (fig. 20)[41], the geometrical pattern is framed by rich foliage, so that one has the curious effect of a reversed emblema, with the uniconic design given pride of place in the center, and with the figurative motifs pushed to the margins[42]. Some of the designs on the textiles match in their complexity the more elaborate patterns appearing on floor mosaics, so that the segmentum appears almost to be a miniaturization of a full-scale composition on a wall or a floor. The piece in Geneva, for example, contains within its circular foliate frame a repeating pattern of squares framed by hexagons, which in their turn frame poised squares. The poised squares are joined by lines which can be read as repeating crosses linking the elements of the design. A very similar pattern decorates the seventh or eighth-century floor of the nave of the church of Shuneh-Nimrin in Jordan which, as seen above, also incorporates the central motif of the knot with the inscription "God with us" (compare figs. 9 and 20)[43].

[39] For a discussion of the textiles with geometric patterns, and of their significance, see A. STAUFFER, Spätantike und koptische Wirkereien. Bern 1992, 59–64.

[40] P. DU BOURGUET, Musée National du Louvre, catalogue des étoffes coptes. Paris 1964, 67, no. B 8.

[41] M. MARTINIANI-REBER, Tissus coptes. Geneva 1991, 46, no. 18, pl. 11.

[42] There are parallels in fifth-century floor mosaics for the "reverse emblema" effect: see, especially, D. LEVI, Antioch Mosaic Pavements. Princeton 1947, 473, pl. 82b (mosaic of *ktisis* from the House of Ge and the Seasons).

[43] The same pattern can be found in the pavement of the narthex of St. Mary at Ephesus: F. MILTNER, Ephesos. Vienna 1958, 92, fig. 85.

Another close juxtaposition can be made between a roundel of tapestry weave from a tunic in the Louvre Museum[44], which is decorated with a repeating pattern of intersecting circles, and a floor which was found west of the bema of the basilica of Chrysopolitissa at Nea Paphos (figs. 21 and 22)[45]. The mosaic is dated by the excavator to the fourth century. The intersecting circles design was favored in early medieval art because it created a repetition of cross-shaped elements at the crossings of the circles[46]. In both the textile and the mosaic the design is cut off at the edges of the composition by the frame, and each incorporates additional crosses repeated in and between the circles. On the textile the crosses are combined with four-petalled flowers; on the floor they appear singly or combined with rosettes. A related textile is preserved in the textile museum of Washington, D.C.. Here the added crosses are repeated in the intersections of the circles[47].

A large number of geometric textiles incorporate swastikas into their designs. Sometimes this sign appears as an isolated motif, as may be seen in a fresco from a fourth-century tomb at Silistra, in Bulgaria (fig. 23)[48], which shows a servant holding a cloak decorated with large purple swastikas, similar to the swastika on a fragment of looped pile weave in the Metropolitan Museum (fig. 24)[49]. On many textiles the segmentum frames a field of continuous swastika meander, usually oriented on the diagonal as in the case of a medallion in Geneva (fig. 25)[50]. Again, one can draw parallels with floor mosaics, such as a fifth-century panel from the basilica at Misis Mopsuestia (fig. 26)[51]. In the textiles, the circumscription of the continuous meanders within circular frames leaves the pattern unresolved at the edges (fig. 25); there is the possibility of infinite extension (and hence infinite repetition of the swastikas) in all directions.

[44] DU BOURGUET 63, no. B1.

[45] MICHAELIDES 33–34, no. 35, pl. 15.

[46] REUTERSWÄRD 117–118, figs. 32, 33.

[47] J. TRILLING, The Roman Heritage, Textiles from Egypt and the Eastern Mediterranean 300 to 600 AD (*Textile Museum Journal* 21). Washington 1982, 89, no. 98.

[48] D. P. DIMITROV, Le système décoratif et la date des peintures murales du tombeau antique de Silistra. *Cahiers Archéologiques* 12 (1962) 35–64, fig. 6.

[49] N. KAJITANI, Coptic Fragments, *Textile Art* (in Japanese) 13 (1981) 6–77, fig. 8. For similar swastikas, see also DU BOURGUET 78, no. B 30 and STAUFFER, Textiles 77, no. 5 and 94, no. 18.

[50] MARTINIANI-REBER 45, no. 16, pl. 11. See also DU BOURGUET 104, C47 and TRILLING 90, nos. 99 and 100.

[51] L. BUDDE, Antike Mosaiken in Kilikien I. Recklinghausen 1969, fig.13, pl. 45. See also op. cit. pls. 117–119 and S. ADHAMI, Mosaïques de l'Albanie. Tirane 1974, 44 (mosaic at Sarande).

In conclusion, I would like to propose first that the repetition of potent signs, such as crosses, ringed stars, knots, and swastikas, did not always imply their devaluation. On the contrary, repetition was sometimes a means of multiplying their benefits, just as the reiteration of signs and letters was an important part of the practice of magic, as revealed by the papyri. Secondly, a geometrical frame for such motifs was not always a neutral element of the design, an innocent bystander, but in some cases it could play an active role as an accessory. The same impulse can be seen on magical jewelry, such as a group of sixth or seventh-century silver armbands, recently discussed by Gary Vikan (fig. 27)[52]. Here the individual magical images and apotropaic texts are reiterated in a ring within an alternating succession of engraved circles and poised squares. The endless repetitions of the geometrical pattern invoked the concept of continuous protection, "for the entire time."

[52] Two Byzantine Amuletic Armbands and the Group to which They Belong. *The Journal of the Walters Art Gallery* 49–50 (1991–1992), 33–51, figs. 8–10.

PHAIDON MALINGOUDIS / THESSALONIKE

ZUR WEHRVERFASSUNG DER SLAVISCHEN STÄMME IM 7. JAHRHUNDERT

Das Zeugnis der Miracula Sancti Demetrii

Betrachtet man die innere Geschichte des byzantinischen Reiches in ihrer Gesamtentwicklung, so stellt die griechisch-slavische Symbiose in den westlichen Provinzen des Reiches (ein Phänomen, das im 7. Jahrhundert anfängt und immerhin einige Jahrhunderte dauert) gewiß kein Problem ersten Ranges dar. Dennoch hat die Forschung der letzten hundert Jahre diesem Fragenkomplex große Aufmerksamkeit gewidmet. Besonders intensiv wird dieser Aspekt der *Byzantinoslavica* von der modernen Forschung der slavischen Länder gepflegt – ein Anliegen, welches angesichts der Tatsache, daß die byzantinischen Quellen wertvolle, ja einzigartige Angaben zur frühen Geschichte der slavischen Welt enthalten, durchaus seine Berechtigung hat.

Vergebens wird man jedoch in der Fülle der einschlägigen Sekundärliteratur nach Hinweisen zur militärischen Organisation, zur *Wehrverfassung*, der im 7. Jahrhundert nach Griechenland eingewanderten slavischen Stämme suchen. Von einem (im Jahr 1985 erschienenen) kurzen Aufsatz einer sovjetischen Kollegin abgesehen[1], bleibt eine eingehende *ad hoc*-Behandlung dieses Aspektes der frühslavischen Verfassungsgeschichte immer noch ein Desideratum. Im Rahmen einer eingehenden Untersuchung[2] der in den *Miracula S. Demetrii* überlieferten Nachrichten zur frühesten Phase der slavischen Einwanderung in Griechenland hat sich der Referent auch mit diesem Thema befaßt; er möchte heute einen zusammenfassenden Vorbericht darüber vorlegen.

Wie bei allen Untersuchungen dieser Art, deren Ausgangsbasis eine aus Analogieschlüssen formulierte Hypothese darstellt, wird man auch in

[1] Vgl. O. V. IVANOVA, K voprosu o suščeščovanii i slavjan „družini" v konce VI–VII v. (po dannim „Čudes Sv. Dimitrija"), in: Etnogenes, rannaja etničeskaja istorija kultura slavjan. Moskau 1985, 16f.

[2] Sie erscheint demnächst als Monographie in der Reihe *Βιβλιοθήκη Σλαβικών Μελετών* in Thessalonike.

diesem Falle folgende Methode anwenden können: Ein – auf der Basis von semasiologisch-sprachgeschichtlichen Indizien konstruiertes – Verfassungsmodell wird anhand von konkreten, in narrativen Quellen bezeugten historischen Nachrichten auf seinen Realitätsgehalt hin überprüft. Ganz konkret in unserem Falle: Wir werden versuchen, einige von sprachwissenschaftlicher Seite her gewonnene Erkenntnisse über die slavische Wehrverfassung (die uns hier als theoretisches Modell dienen sollen) den durch die *Miracula S. Demetrii* überlieferten Nachrichten gegenüberzustellen, um dadurch zu einer praxisnahen Erkenntnis zu gelangen.

Zum konstruierten Modell: Von sprachwissenschaftlicher Seite ist vor langem die Annahme geäußert worden, daß die gemeinslavische Bezeichnung für den Heerführer (*Vojevoda*) eine Lehnübersetzung aus dem Germanischen, eine semantische Übernahme aus althochdeutsch *Herizogo* (= „Herzog“) darstellt[3]. Somit wäre auch dieser Terminus als eine der vielen Entlehnungen, die als Ergebnis des ko-arealen Zusammenlebens der beiden Ethnika im 3.–5. Jahrhundert in der heutigen Ukraine[4] das Gemeinslavische aus dem Gotischen aufzuweisen hat, zu betrachten. Versucht man nun, angesichts dieses offenkundig lexikalisch übereinstimmend gebildeten Terminus zum damit bezeichneten *reale* überzugehen (also: vom „Wort“ zur „Sache“), so bietet sich folgender Analogieschluß an:

Da der *Herzog* in der germanischen Zeit eine *ad hoc*-Funktion ausübt (er ist der von einer *civitas* ohne dauerndes Königtum für den Kriegsfall erwählte Anführer)[5], wird man auch für den *vojevoda* während der slavischen Frühzeit an eine ähnliche Funktion zu denken haben. Diese Annahme gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man die Verfassungsstruktur der frühslavischen Zeit berücksichtigt: Da die frühslavische Herrschaftsstruktur einen *akephalen* Charakter hat (d.h. sie kennt nicht die Institution der Monarchie), und angesichts der politischen Handlungsfreiheit der einzelnen

[3] Vgl. A. MEILLET, Le Slave commun. Paris 1934, 314 u. 514. Den germanischen Einfluß schließt auch A. GIEYSZTOR (Slownik Starozytnosci Slowianskich, t. 6, s.v. *vojevoda*) nicht aus. Die Quelle des Kompositums *vojevoda* (zu *voj* + *voditi*) könnte das Gotische sein: *harjatuga* (*harjis* + *tjuhan*). Freilich stellt das gotische Wort seinerseits eine Lehnübersetzung aus dem griechischen στρατηλάτης dar (F. KLUGE, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin 1963, s.v. *Herzog*), doch schließt dies nicht aus, daß das Gotische die Quelle für slav. *vojevoda* ist. Zu den gotischen Lehnwörtern des Slavischen vgl. H. BRÄUER, Slavische Sprachwissenschaft, Bd. 1. Berlin 1961, 33–35.

[4] Vgl. V.V. SEDOV, Vostočnie slavjane v VI–XIII v. Moskau 1982, 25, 45. Vgl. auch zuletzt (mit ausführlichen Literaturhinweisen) V.D. BARAN, E.L. GOROCHOVSKIJ, B.V. MAGOMEDOV, Černjachovskaja kultura i gotskaja problema. In: Slavjane i Rus. Kiev 1990, 30–78.

[5] Vgl. J. HOOPS (Hrsg.), Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Straßburg 1911–1919, s.v. Herzog.

Kleinstämme[6] kann das „Amt“ des Anführers eines größeren Kriegskontingents nur im Rahmen einer für den Kriegsfall geschlossenen *ad hoc*-Föderation von Kleinstämmen bestehen. Weil dieser *ad hoc*-Föderation (die aus den ethnolinguistisch verwandten, jedoch politisch autonomen Kleinstämmen besteht) die monarchische Spitze fehlt, übt der temporäre Kriegsherr (der *vojevoda*) eine übergreifende und zugleich befristete Funktion aus. Seine Legitimation beruht auf einem *ad hoc* erreichten Konsens aller Kleinstämme (Er hat den Auftrag, das aus den Reihen der Kleinstämme zusammengestellte Heer zu führen). Diese Legitimation ist daher – im Gegensatz zu der *potestas* des „ständigen“ Herrschers, welche in den Augen seiner Untertanen eine permanente Eigenschaft ist – zeitlich begrenzt[7].

Das soeben im Umriß konstruierte Modell, welches auf Analogie-Überlegungen beruht, wird nunmehr der konkreten Verfassungspraxis, wie sie sich in der Erzählung der „Miracula Sancti Demetrii“ widerspiegelt, gegenübergestellt. Mit dieser Quelle, dies sei nebenbei unterstrichen, besitzen wir den frühesten Bericht, der uns detaillierte Angaben über eine militärische Operation größeren Ausmaßes, die von slavischen Stämmen unternommen wurde, liefert. Demnach beinhaltet die Beschreibung der Großoffensive, welche im Jahre 615 von slavischen Stämmen gegen Thessalonike unternommen wurde, die folgenden zwei konkreten Angaben[8]:

Wir erfahren zuerst Näheres über die *strukturelle Gliederung des angreifenden slavischen Kriegskontingentes*: Es handelt sich hier, wie der anonyme Verfasser gleich am Anfang seiner Erzählung zu erkennen gibt[9], um ein Heer, dessen Entstehung auf eienen einstimmigen Beschluß mehrerer Kleinstämme zurückgeht. Es sind die Δρογουβίται, Σαγουδάτοι, Βελεγεζῆται, Βαϊουνῆται, Βερζῆται und die „übrigen ἔθνη“[10], die „einstimmig“ (ὁμοθυμαδόν) „und nachdem sie alle einer Meinung geworden sind“ (ὁμογνώμονες

[6] Vgl. dazu Ph. MALINKUDES, Σλάβοι στη μεσαιωνική Ελλάδα. Thessalonike 1988, 31–44.

[7] Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß aus diesem temporären „Amt“ das slavische Großfürstentum erwachsen ist: Aus dem *ad hoc* erwählten *vojevoda* ist der Fürst geworden, der kraft seiner Armee seine Oberherrschaft auf die übrigen Kleinstammfürsten durchzusetzen vermochte. Doch behaupten läßt sich dies nur aufgrund linguistischer Erwägungen. Vgl. dazu H.F. SCHMID, Beiträge zur Sprach- und Rechtsgeschichte der früheren slavischen Bevölkerung des heutigen nordöstlichen Deutschlands. *Ztschr. f. slav. Phil.* 7 (1930) 124.

[8] P. LEMERLE, Les plus anciens recueils de miracles de Saint Démétrius. I. Le Texte. Paris 1979 (im folgenden zitiert: Mir.). Ich übernehme im folgenden die vom Hrsg. in seinem Kommentar ausführlich begründete Chronologie der Ereignisse.

[9] Diese ganze Episode wird im ersten Kapitel des zweiten Buches unserer Quelle beschrieben (Mir. 175–179).

[10] Mir. 175, 5–6.

γενόμενοι)[11], die Belagerung von Thessalonike unternehmen. Hier tritt also ein konkretes Ereignis zutage: eine *ad hoc* beschlossene συμμαχία der, ansonsten autonom agierenden, slavischen Kleinstämme, ein Faktor, welcher – quasi als Spiegelbild – die Beschreibung eines Grundmerkmals der frühslavischen Verfassung, die uns Pseudo-Maurikios überliefert hat, vervollständigt. Denn wenn in diesem militärischen Handbuch dem byzantinischen Feldherrn angeraten wird, einen Teil jener slavischen ϱῆγες, „die zahlreich und unter sich uneins sind“[12], mit Geschenken zu gewinnen und unterdessen die übrigen anzugreifen, „damit durch die Bewahrung der allgemein herrschenden Feindlichkeit die Vereinigung oder gar die μοναϱχία vermieden wird“[13], so ist dies eine wertvolle Nachricht über den akephalen Charakter der frühslavischen Herrschaftsstruktur. Durch die „Miracula“ hingegen wird die „Verfassungspraxis“ bezeugt; die von Ps.-Maurikios befürchtete ἕνωσις, der Zusammenschluß der genannten Stämme, wird im Jahre 615 vor den Mauern von Thessalonike vollzogen.

Dieses Bündnis ist jedoch, wie wir weiter aus unserer Quelle erfahren[14], befristet: Es währt nur so lange, bis der Anlaß seiner Entstehung (die Eroberung der Stadt) realisierbar erscheint. Nach dem Scheitern des Unternehmens geht wieder ein jeder der genannten Stämme seinen eigenen Weg. Das temporäre Bündnis geht auseinander, und der verfassungsimmanente *status quo ante*, d.h. die politische Autonomie der einzelnen Stämme, tritt wieder ein.

Alles in allem: Am Beispiel der durch die „Miracula“ bezeugten Belagerung von Thessalonike im Jahre 615 erhalten wir einen konkreten Hinweis über die Wehrverfassung der slavischen Stämme gleich am Anfang ihrer Einwanderung im griechischen Raum. Da der frühslavischen Verfassung die monarchische Spitze fremd ist, stellt die Aufstellung eines umfangreicheren Heeres eine *ad hoc*-Angelegenheit dar, welche vom einstimmigen Beschluß aller beteiligten Stämme abhängig ist. Das in dieser Weise zusammengestellte Heer ist (im Gegensatz zu der Armee eines zentral durch einen Monarchen gelenkten Staatsgebildes, wie z.B. des avarischen Chaganats oder des protobulgarischen Staates) eine Institution, die über der Kompetenz des einzelnen Stammes steht (intertribal) und keinen ständigen Charakter hat.

---

[11] Mir. 175, 13.

[12] Mauricii Strategicon, ed. G.T. DENNIS (*CFHB* 17). Wien 1981 (im folgenden zitiert: Ps.-Maur.), 380, 128.

[13] Ps.-Maur. 380, 130–131.

[14] Mir. 175–179.

Die zweite Angabe, die sich aus unserer Quelle gewinnen läßt, vermag die soeben umrissenen Konturen zu vervollständigen. Wir erfahren nämlich Näheres *zur Person des Anführers* des temporären Bündnisses des Jahres 615. Es sei hier nochmals betont, daß auch in dieser Hinsicht der Aussagewert der „Miracula“ einmalig ist; denn aus keiner der uns bekannten Regionen, wohin slavische Stämme eingewandert sind, wird uns eine ähnliche Nachricht aus einer so frühen Zeit (2. Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts) bezeugt. Was die Wehrverfassung des autonom agierenden slavischen (Klein-)Stammes angeht, so können wir (dank der griechischen Quellen des 6. Jahrhunderts) voraussetzen, daß das Stammesoberhaupt (möglicherweise gestützt auf eine mehr oder weniger ständige Gefolgschaft)[15] auch den Oberbefehl der kriegsfähigen Stammesangehörigen innehat. Diese doppelte Befugnis, „zivil“ wie militärisch, wird uns z.B. für Πειϱάγαστος bezeugt, der in unserer Quelle (Theophylaktos Simokattes) sowohl als φύλαϱχος als auch als militärischer Oberbefehlshaber (ταξίαϱχος) eines im Frühherbst des Jahres 594 nördlich der Donau operierenden slavischen Stammes bezeichnet wird[16].

In unserem Falle läßt sich, da uns die „Miracula“ sowohl den *Namen* als auch die *Bezeichnung* des Anführers mitteilen, die Struktur des im Jahre 615 vor Thessalonike auftretenden slavischen Stammesbündnisses noch deutlicher erkennen: Ein gewisser Χάτζων war es, den der Verfasser der „Miracula“ als den ἔξαϱχος der Slaven bezeichnet[17]. Zu diesem Namen wurde bisher m.E. keine einwandfreie Erklärung der Form angeboten. Man ist sich jedoch einig darüber, daß Χάτζων sich nicht aus einem slavischen Etymon ableiten läßt. Die Gründe, weshalb Verf. diesen ἔξαϱχος des kurzlebigen slavischen Stammesbündnisses des Jahres 615 als Träger eines *germanischen* Namens identifiziert, werden kurz im Anhang dieses Beitrages erläutert.

---

[15] Dies wird uns für das 2. Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts für die Slaven jenseits des Donau-Limes durch den sog. Ps.-Kaisarios bezeugt. Vgl. den griechischen Text bei R. RIEDINGER, Pseudo-Kaisarios: Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage. München 1969, 302. Hiezu vgl. zuletzt Ph. MALINGUDIS, K voprosu o ranneslavjanskom jazičestve: svidetelstva Psevdo-Kesarija. *VV* 51 (1990) 86–91.

[16] Theophylacti Simocattae Historiae, ed. C. DE BOOR - P. WIRTH. Stuttgart 1972, 252, 13; 253, 13. Vgl. Theophylaktos Simokates: Geschichte, übersetzt und erläutert v. P. SCHREINER. Stuttgart 1985, 338, Anm. 931. Nebenbei sei hier eine neue (slavische) Etymologie für diesen Personennamen vorgeschlagen: Πειϱάγαστος < * Pъrogostъ, ein zweigliedriger slav. PN zu slav. pъrja = „Streit, Zank u.ä.“.

[17] Mir. 179, 5.

Auch wenn sich Χάτζων aus dem Germanischen erklären läßt, so gilt es immer noch, dem eventuell sich erhebenden Einspruch zu begegnen, daß das Etymon nichts über die ethnische Herkunft des Namensträgers auszusagen vermag. So sehr dieser Einwand für die spätere Zeit berechtigt sein mag, so ist er doch für diese Frühphase der slavischen Geschichte m.E. gegenstandslos. Nach allem, was wir über die frühslavische Anthroponymie wissen, läßt sich kein einziger einwandfreier Fall von germanischem Einfluß feststellen. Wollte man trotzdem unseren Χάτζων als einen unter einem germanischen Namen verborgenen Slaven ansehen, so dürfte dieser Fall ein Unikum darstellen; man müßte zudem die Aufzählung von Parallelfällen schuldig bleiben.

Bleibt man also beim Naheliegenden und identifiziert man Χάτζων, auch hinsichtlich seiner ethnolinguistischen Zugehörigkeit, als einen Germanen, so wird damit der Geist der Quelle nicht verfremdet. Denn entgegen seiner sprachlichen Usance hat der Verfasser der „Miracula" für jenen Anführer der Slaven, dem ein tragisches Ende in den Gassen von Thessalonike beschieden war, eine besondere Bezeichnung ausgewählt: Χάτζων ist für ihn nicht ein ῥήξ (wie er die Oberhäupter der slavischen Stämme ansonsten stets zu nennen pflegt), sondern ein ἔξαρχος, ein Feldherr. Diese lexikalische Nuancierung ist m.E. nicht zufällig. Sie gibt den Status dieses ephemeren Anführers exakt wieder: Der Germane Χάτζων ist, nach dem Verständnis unserer Quelle, nicht das Oberhaupt eines der ἔθνη, die er in seiner Chronik aufzählt, sondern der *ad hoc* ausgewählte *vojevoda* all dieser vorübergehend verbündeten slavischen Stämme[18].

Anhang: Zur Etymologie des Personennamens Χάτζων

1. Was die durch den Text überlieferte *Form* betrifft, so ist festzustellen, daß Χάτζων (Gen. Sing. Χάτζονος [Mir. 227,17]) die gräzisierte Form eines fremden Namens mit dem Auslaut *-o* darstellt. Aus den vielen Beispie-

[18] Zusatznotiz zu Χάτζων: In der Forschung wird bisweilen die Auskunft unserer Quelle (Mir. 179, 5 ff.), daß dieser ἔξαρχος „seinen Gepflogenheiten gemäß" durch Weissagungen erfahren wollte, ob er die Stadt erobern werde, als ein Beweis für seine slavische Herkunft interpretiert. Wenn es sich hier nicht um einen hagiographischen Topos handelt, so übersieht man, daß der Glauben an Orakel bei den Germanen sehr verbreitet war. Vgl. z.B. Tacitus, Germania 8: „(Die Germanen) meinen sogar, daß es bei den Weibern etwas Heiliges und Prophetisches gibt, und sie verschmähen weder ihre Ratschläge, noch vernachlässigen sie ihre Antworten." Vgl. auch ein frühes Zeugnis über die prädikatorische Kraft des Blutes (Strabo, Geogr. VII, 2, 3): Die Priesterinnen der Cimbern hätten den

len dieser Angleichung an die griechische Deklination, die sich beibringen ließen, sei hier der Parallelfall der für das 5. und 6. Jahrhundert überlieferten Namensform Γέντζων genannt, weil diese letztere bereits einwandfrei aus dem Germanischen erklärt worden ist[19]. Es spricht also zunächst nichts dagegen, die durch mittelgriechische Quellen überlieferten Personennamen (PN) Χατζ-ων und Γεντζ-ων als gräzisierte Wiedergabe von germanischen einstämmigen Kurznamen auf *-o* anzusehen.

2. Hinsichtlich des *Etymons* haben wir es mit dem in der frühgermanischen Anthroponymie hinreichend vertretenen PN *Hatho* bzw. *Hado* zu tun, d.h. mit der einstämmigen Kurzform eines zweigliedrigen PN, die mittels des vokalischen Suffixes *-o* aus dem Stamm *Hatu-* eines zweigliedrigen PN wie *Had(u)-brand, -ger, -frid* usw. (zu ahd. *hadu* = „pugna, Kampf") gebildet wurde[20].

3. Zur *Phonetik* der durch die „Miracula" überlieferten Form wäre noch anzumerken, daß die im Inlaut auftretende Verschiebung von *-t-* (bzw. *-d-*) zu *-tz-* (bzw. *-dz-*) lautgeschichtlich aus dem Germanischen zu erklären ist[21]; also: Χάτζων < germ. *Hatzo* bzw. *Hadzo* < *Hatho* bzw. *Hado*.

Gefangenen die Kehle durchschnitten und über dem Mischkessel aus dem hineinströmenden Blut geweissagt. Vgl. dazu A.V. Ström, Germanische Religion. Stuttgart 1975, 258–260; Reallex. germ. Altertumskunde III. Berlin – New York 1978, 79.

[19] Vgl. zuletzt Theophylaktos Simokates. Geschichte, übersetzt und erläutert v. P. Schreiner. Stuttgart 1985, 329, A. 842.

[20] Belege für den germanischen PN *Hatho* bzw. *Hado* bei E. Förstermann, Altdeutsches Namenbuch. Bonn 1900, Sp. 790; zur Bildung von zweigliedrigen PN aus *hadu* vgl. A. Bach, Deutsche Namenkunde, Bd. 1,1. Heidelberg 1952, 218–219; zur Bildung der einstämmigen Kurzform auf *-o* vg. H. Kaufmann, Untersuchungen zu altdeutschen Rufnamen. München 1965, 11.

[21] Vgl. Kaufmann (wie oben), 11–16, 316.

CHRYSSA A. MALTEZOU/ ATENE - CRETA

TERMINOLOGIA NAVALE GRECOVENETA

Problemi di ricerca

Sull'Egeo, scrive Odisseas Elitis, sull'azzurro bacino che unisce e separa insieme i tre storici continenti, si sono realizzati da sempre i più arditi e fruttuosi incontri dello spirito. L'Ellenismo, sempre presente sui bordi di questo bacino ..., diveniva lo strumento conscio di una inarrestabile energia assimilatrice che, con una materia presa dall'Oriente e dall'Occidente, continuamente plasmava dei modelli culturali, diversi nella forma e nella sostanza da quelli che avevano servito come materia prima. Nell'ombelicco ... dell'Egeo veniva alla luce non soltanto l'equilibrio di due mondi, ma anche un terzo mondo, pari di forza ai due altri in primordialità e verità[1].

Quando con la quarta crociata si insediò in questo azzurro bacino, come lo chiama il poeta, il dominio latino, l'area marina si transformò in un largo incrocio, ove il ricco deposito della tradizione bizantina venne in contatto con il rinascente Occidente. L'intreccio della comunicazione culturale tra i due mondi condusse nel corso del tempo ad una comune espressione culturale che lasciò le sue orme su svariate manifestazioni della vita sociale e spirituale del luogo. Dal lungo gioco del dare e avere nacque un po'alla volta un lessico particolare che si impose come uno strumento per eccellenza di comunicazione linguistico, unendo gli uomini del mare e del commercio su scala pan-mediterranea.

I Greci e gli Italiani furono i maggiori depositari di termini tecnici navali e in generale di parole e di significati in quella comune banca linguistica che divenne la polisemica *lingua franca*[2]. Tra i più caratteristici esempi citiamo da una parte la parola greca ταξίδι che come *taxidium, taxedium, tassegio* è comune nella terminologia navale del Mediterraneo[3], e

---

[1] O. ELYTIS, Ἀνοιχτά χαρτιά. Atene 1974, 424.

[2] Per la lingua franca v. in genere H. and Renée KAHANE, The Sea as a Medium of Linguistic Diffusion. *Italica* 28 (1951) 287–291 (in: Graeca et Romanica. Scripta Selecta I: Romance and Mediterranean Lexicology. Amsterdam 1979, 235–239).

[3] M. CORTELAZZO, L'influsso linguistico greco a Venezia. Bologna 1970, 244–245.

dall'altra la parola italiana *fortuna* che dall'espressione *fortuna maris* (il rischio del mare) pervenne al termine pan-mediterraneo che definisce la burrasca, la tempesta di mare[4]. Il presente studio si incentra su due termini di questo tipo *posselexe* e *paraschuxula* di oscura e non decodificabile etimologia, che si difusero probabilmente dall'Egeo all'Occidente. Si cerca di contribuire ad una migliore comprensione dei problemi collegati al processo di diffusione e assunzione dei termini tecnici navali durante il medioevo.

L'ufficiale della marina francese Augustin Jal, autore del noto *Glossaire Nautique*, stampato a Parigi nel 1848, fu il primo che cercò di ordinare sistematicamente e di interpretare i termini tecnici dell'architettura navale, annotando tuttavia che alcuni di essi, come p.e. i termini *posselexe* e *paraschuxula*, sono di etimologia sconosciuta[5]. Circa un secolo e mezzo dopo, nel 1987, venne pubblicato il manoscritto di un trattato di navigazione del XV s. di provenienza veneziana, che contiene istruzioni sul modo di costruire navi. Sul manoscritto, fornito anche di disegni, sono testimoniati i termini *posselexe* e *paraschuxula*[6]. Sulla base del testo e con l'aiuto dei disegni gli specialisti riuscirono ad approfondire meglio il metodo della costruzione navale, interpretando contemporaneamente il significato di termini tecnici e di parole.

Il costruttore navale basava il suo lavoro su di un sistema che nelle fonti viene denominato *partixon* che consisteva nella suddivisione del disegno su scala di ogni parte dello scafo separatamente, basata su di un disegno predeterminato di operazioni matematiche che permettevano le variazioni delle dimensioni a delle analogie[7]. Quanto ai due termini testimoniati *posselexe* e *paraschuxula*, sempre secondo l'interpretazione degli specialisti, significano il primo il punto che serve da guida o sul quale si congiunge un altro punto, il secondo le assi che rivestono l'esterno della nave e che servono a stringere le sue fiancate[8]. Credo sia evidente, almeno dal punto di vista fonetico, che entrambi i termini rivelano una origine etimologica

[4] H. and Renée KAHANE, The Western Impact on Byzantium: The Linguistic Evidence. *DOP* 36 (1982) 152; B.Z. KEDAR, Mercanti in crisi a Genova e Venezia nel'300, trad. Giulia BARONE. Roma 1981, 129–138.

[5] A. JAL, Glossaire nautique. Paris 1848, v. *posselexe de la paraschuxula*.

[6] Ragioni antique spettanti all'arte del mare et fabriche de vasselli. Manoscritto nautico del sec. XV (ed. Giorgetta BONFILIO DOSIO). Venezia 1987.

[7] A. CHIGGIATO, Le «Ragioni antique» dell'architettura navale, in: Ragioni antique, op. cit., LXII–LXXIII.

[8] F.C. LANE, Naval architecture about 1550, in: Venice and History. Baltimore 1966, 182–184; CHIGGIATO, Le «Ragioni antique», op. cit., LXVII–LXXVIII; idem, Contenuti delle architetture navali antique. *Ateneo Veneto* 178 (1991) 147s.

greca. Una ricerca nelle raccolte dei termini navali greci e dei relativi glossari, intrapresa al fine di decifrare i due termini, ha condotto alle seguenti osservazioni.

Sotto il termine *posselexe* si nasconde molto probabilmente la parola greca προσήλωσις, che nella terminologia navale significa esattamente la congiunzione di due tavole con dei chiodi, oppure il punto in cui si debbono conficcare i chiodi[9]. Non è escluso poi che il termine *paraschuxula* si possa identificare con la parola παράξυλα, cioè le tavole che servono a far leva, o con la parola παραξύλωσις, che in lingua nautica significa il complesso delle travi congiunte e incastrate[10]. E evidente che l'interpretazione dei termini greci è affine a quella che hanno dato dei termini *posselexe* e *paraschuxula* i ricercatori che si sono dedicati ai particolari problemi della costruzione delle navi veneziani. Quanto alla parola *partixon*, che, come abbiamo visto, era un metodo di base, tutto il sistema, per quanto concerne la sua applicazione pratica, presenta somiglianze con il procedimento di misurazione delle navi bizantine per la determinazione della stazza tassabile. Su questo argomento l'archivio del monastero di S. Giovanni Teologo a Patmos ci offre un'abbondanza di notizie, perchè conserva un'importante numero di documenti, che si riferiscono alle navi del monastero. La stazza netta di una nave veniva stabilita dopo aver sottratto dalla capienza complessiva gli spazi inutilizzabili o quelli destinati al deposito degli attrezzi della nave (l'ancora, la vela maestra ecc.). In *modioi* marittini (0,017 m^3) era il risultato della moltiplicazione della lunghezza x la profondità x la larghezza x 6. Da questo numero si sottraeva la percentuale del 10% ed il numero finale rappresentava la stazza tassabile[11]. Per il modo di misurazione (dell'ἔξαμον, secondo il termine tecnico) i Bizantini utilizzavano un canone speciale che conteneva, secondo un documento pervenutoci del XI–XII s., le norme del procedimento che i servizi pubblici erano tenuti ad osservare[12]. Anche i Veneziani adottavano una pratica analoga nel campo dell'ingegneria navale basata su di un predeterminato disegno. Recentemente infatti si è formulata l'ipotesi che il disegno, che doveva essere segreto, si trovasse nelle mani dei capoma-

[9] Ὀνοματολόγιον ναυτικόν. Atene 1884, 8 n. 123; A. KANELLOPOULOS, Ὀνοματολόγιον ἱστιοφόρων 1890, pref. A.I. TZAMTZIS. Museo Navale dell'Egeo 1988[2], 52,53.

[10] Ὀνοματολόγιον, op. cit., 12n. 197; KANELLOPOULOS, op. cit., 35; v. CHIGGIATO, Contenuti, op. cit, 195.

[11] Maria NYSTAZOPOULOU-PELEKIDOU, Τὰ πλοῖα τῆς μονῆς Πάτμου (11ος–13ος αἰώνας), in: Πρακτικά. Ἱ. Μονὴ Ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου. 900 χρόνια ἱστορικῆς μαρτυρίας (1088–1988). Atene 1989, 95-96 e n. 1.

[12] Sp. LAMPROS, Τρία κείμενα συμβάλλοντα εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ ναυτικοῦ παρὰ τοῖς Βυζαντινοῖς. *NE* 9 (1912) 167; cf. NYSTAZOPOULOU-PELEKIDOU, op. cit., 100.

stri dei cantieri bizantini, da dove più tardi con la caduta dell'impero bizantino ai crociati, sarebbe passato in mano degli occidentali. L'ipotesi è certo attraente, rimane tuttavia ancora aperta alla ricerca in attesa di un necessario riscontro[13].

Da quanto riferito fino ad ora, si può dedurre, credo, in maniera non forzata che i manoscritti nautici veneziani hanno subito l'influenza dei corrispettivi bizantini. Questo punto di vista viene rafforzato dalla citazione nei testi veneziani di parole o di espressioni greche che, nella forma in cui ci sono state tramandate, si riconoscono immediatamente come tali, oppure sono tanto corrotte da rendere impossibile la loro comprensione. Queste parole, che di solito sono sparse nei testi, si riferiscono a esorcismi e metodi terapeutici che rimandano a pratiche bizantine: *chirieleison, Christe eleison, athanatos, agnos, tetragramaton, alfa et ho, anescoto* (ἀνέσχετο;), *agla* (ἀγλαός;), *hex, helux, phato* (parole oscure)[14]. E interessante la ricetta, citata nel manoscritto veneziano, destinata all'ammalato affetto da febbri giornaliere: *ad febrem cotidianam scribe hec breve in carta virginea et suspende ad collum pacientis cum filo virgine.* Seguono varie parole e formule, come tra l'altro: *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Agios, Ichiros.* Alla fine vengono inserite cinque alfa maiuscole, cinque croci e una stella dipinta[15]. Si tratta in altre parole del noto amuleto bizantino, in uso per scongiurare una malattia o qualsiasi altro male, per il quale avevano espresso la loro ripulsione tanto Michele Psellos quanto, più tardi, Giovanni Briennio. L'amuleto bizantino era di seta, di solito triangolare e conteneva all'interno delle preghiere scritte su pergamena oppure formule magiche, lettere dell'alfabeto o strani caratteri (semicerchi e asterischi)[16].

Come e quando furono tramandate queste tecniche, pratiche e usanze bizantine nell'ambiente della Serenissima? Come è noto, i rapporti tra Bisanzio e Venezia, rapporti di amore e odio, come sono stati felicemente ben definiti, risalgono al tempo in cui la democrazia di S. Marco apparteneva come *provincia Venetiarum* all'impero bizantino. Dal lungo corso di questi rapporti è opportuno ricordare alcuni momenti che si collegano all'argomento trattato. Circa vent'anni prima della quarta crociata, che diede a Venezia la soluzione radicale per l'espansione della sua attività commerciale e marittima sul Mediterraneo Orientale, Bisanzio collaborava

[13] CHIGGIATO, Contenutti, op. cit., 191s.

[14] Zibaldone da Canal, Manoscritto mercantile del sec. XIV (ed. A. STUSSI). Venezia 1967, XXX–XXXII, XXXVII, 89, 122; Ragioni antique, op. cit., 201.

[15] Zibaldone da Canal, op. cit. 89.

[16] Ph. KOUKOULES, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός I/1. Atene 1948, 255–265.

con la città di Adria nel campo della costruzione navale. La testimonianza si trova nella crisobolla emanata nel 1187 a favore di Venezia dall'imperatore Isacco Angelo. Le più importante clausole dell'accordo erano quelle riguardanti la difesa di Bisanzio dalle incursioni normanne. In questo ambito i Veneziani si assumevano i seguenti impegni: 1) Entro sei mesi dal momento in cui l'imperatore avesse avvisato il doge che l'impero aveva subito l'attacco di una flotta nemica, da quaranta a cento navi, i Veneziani dovevano mandare per le necessità dell'imperatore una flotta composta da un numero analogo di navi. 2) La costruzione sarebbe avvenuta a Venezia, la quale doveva disporre a tal fine di ingegneri, ciascuno in grado di dirigere i lavori di costruzione di cinque navi con 140 rematori a testa. 3) Gli ingegneri dovevano giurare che avrebbero costruito le navi in modo esatto, senza inganno. 4) Le spese della costruzione sarebbero state a carico dei Bizantini e ogni ingegnere alla fine dei lavori, con la consegna delle navi, sarebbe stato pagato *liberalitatis gracia* con sessanta iperperi[17]. In questo accordo presenta interesse il fatto che i Bizantini stabilivano le modalità di funzionamento e di organizzazione dei cantieri veneziani, precisando che ogni capomastro sarebbe stato responsabile della costruzione di cinque navi. Si può supporre che questi capomastri, otto nel caso di costruzione di quaranta navi e venti in quelli di cento, i quali avrebbero anche preso sessanta iperperi ciascuno e avrebbero giurato di eseguire bene il loro lavoro, avrebbero preso contemporaneamente anche istruzioni dai Bizantini? Purtroppo le fonti di cui disponiamo, mentre sono ricche di informazioni sulla diffusione da Bisanzio a Venezia di beni culturali riguardanti l'istruzione in generale e l'arte, tacciono su quanto concerne il trasferimento di nozioni tecnologiche, teoriche o pratiche. Sulla mancanza di un supporto di matematica teorica nella regione veneta esiste un'indiretta ma indicativa testimonianza successiva cronologicamente, che si riferisce a Pietro d'Abano, medico e filosofo operante nelle ultime decadi del XIII e agli inizi del XIV s. Il d'Abano fece, come scrive egli stesso, un viaggio a Costantinopoli per procurarsi un manoscritto dei Problemi aristotelici, al fine di comprendere il contenuto[18].

[17] G. L. F. TAFEL – G. M. THOMAS, Urkunden zur älteren Handels - und Staatsgeschichte der Republik Venedig, I. Wien 1856 (fotorist. Amsterdam 1964), 196–198; cf. Ch. M. BRAND, Byzantium confronts the West 1180–1204. Cambridge, Mass. 1968, 197–198; D.M. NICOL, Byzantium and Venice. A study in diplomatic and cultural relations. Cambridge Univ. Press. 1988, 111–112; Maria MINNITI COLONNA, Per la storia dei rapporti di Bisanzio con le Repubbliche marinare italiane. Alessio III e Venezia. *Rivista di Bizantinistica* 1/2 *(Rivista di Studi Bizantini e Slavi VII)* (1991) 109–111; CHIGGIATO, Contenuti, op. cit., 186–187.

[18] A. PERTUSI, Cultura bizantina a Venezia, in: Storia della cultura veneta dalle origini al trecento. Vicenza 1976, 346 e n. 79, 347; cf. CHIGGIATO, Contenuti, op. cit. 187.

Venezia poteva essere riuscita a dominare sui terreni bizantini, costruendo una catena di conquiste, tuttavia per lungo tempo, tanto prima quanto dopo la definitiva caduta dell'impero del Bosforo, si appogiò sulla tradizione bizantina, attingendo a molti dei suoi tesori. In particolare nel campo dello sfruttamento da parte dei Veneziani della tecnica pratica, come pure più in generale dell'esperienza marittima dei Bizantini, è opportuno segnalare che durante quasi tutto il XV s., i più esperti e famosi capomastri al servizio dell'arsenale di Venezia erano greci e soprattutto isolani. La loro presenza nella città di S. Marco e la loro opera come *proti*, come i Veneziani li chiamavano (termine bizantino anche questo) ci sono note da una serie di testimonianze che illuminano molte pieghe del problema. Tra i marinai e *proti* greci al servizio di Venezia durante il XV s. il primo conosciuto in ordine cronologico è Michele da Rodi che giunse nella città dei dogi nel 1401. Non disponiamo di notizie sulla sua attività. Sappiamo solamente che scrisse un manuale di scienza nautica, che però non è stato ancora identificato[19]. Nello stesso periodo lavorava a Venezia come *proto* Teodoro Baxon o Bassanius. Ai primi anni del secolo *maistro Theodoro* doveva essere già in età avanzata (sappiamo che morì nel 1407), ma il suo contributo nel campo del suo lavoro era stato giudicato così importante, che il senato di Venezia, temendo una sua eventuale morte prima che riuscisse a trasmettere i segreti della sua arte ai rimanenti *proti*, gli aveva erogato un mensile a vita molto più grande di quello degli altri capomastri veneziani[20]. Dopo la sua morte prese il posto di capomastro suo nipote Nicolò Palopano da Rodi. La necessità dei Veneziani di apprendere dall'esperienza dei Greci risulta dal fatto che per convincere Nicolò il Greco, come caratteristicamente lo chiamavano, a lasciare Rodi dove lavorava e ad accettare di mettersi al servizio della Serenissima gli diedero non solo uno stipendio superiore a quello dello zio, ma anche 50 ducati per le spese di trasferimento e una casa per stabilirsi a Venezia[21]. Antagonista di Nicolò nell'arte di costruzione navale era allora il veneziano Bernardo di Bernardo al quale avevano dato l'incarico, come anche a Nicolò, di disegnare navi da guerra e mercantili. Nel 1437 il senato giudicò che i migliori disegni erano quelli di Nicolò e diede ordine che la nuova flotta fosse costruita secondo questi disegni. Bernardo venne licenziato e Nicolò fu messo a capo di tutti i lavori. Pochi mesi dopo il trionfale riconoscimento della sua opera, Nicolò morì e gli succedette come

[19] F.C. Lane, I marinai veneziani e la rivoluzione nautica del medioevo, in: Le navi di Venezia fra i secoli XIII e XVI. Torino 1983, 169; Chiggiato, Contenuti, op. cit., 189.

[20] F.C. Lane, Navires et constructeurs à Venise pendant la Renaissance. Paris 1965, 53.

[21] Ibidem, 54–55.

proto il figlio Giorgio, che si dedicò alle costruzioni delle navi mercantili che viaggiavano da Venezia alle Fiandre[22]. Come contemporaneo di Nicolò il Greco è testimoniato a Venezia anche un certo Leo da Creta[23], mentre dall'altra parte contemporaneo di Giorgio era Zorzi Timbotta da Modone, autore di un manoscritto nautico che contiene istruzioni per la costruzione di navi[24]. Non esiste un cenno esplicito nelle fonti sul fatto che quest'ultimo fosse Greco, tuttavia tanto il luogo della sua provenienza, Modone, quanto il suo cognome (Τυμβότας, Τιμβότας, -άς? Τυμπότας, Τιμπότας, -άς?) vanno a suffragare la tesi della sua origine greca.

I capomastri Greci che lavoravano a Venezia, offrendo le loro conoscenze e la loro esperienza all'Occidente, provenivano dall'area dell'Egeo, particolarmente da terre greche sotto dominio latino. Rodi si trovava allora sotto la dominazione dell'Ordine di S. Giovanni, mentre Creta e Modone erano ormai da secoli possedimenti veneziani. In altre parole nello spazio isolano e costiero del mare Egeo si continuava a conservare, malgrado l'occupazione straniera, i segreti di un'antica tecnologia avanzata, che i Veneziani cercavano di apprendere. L'eco di questa superiorità tecnologica si mantenne viva nel corso del tempo, anche quando Costantinopoli aveva cessato di essere bizantina, anche quando i Veneziani avevano nel frattempo fatto dei grandissimi progressi nella tecnica dell'ingegneria navale. Da questo punto di vista è interessante il caso del veneziano Vettor Fausto che, quando nei primi decenni del XVI s. riuscì à costruire una nave velocissima, orgoglioso del suo successo, sostenne di aver individuato le dimensioni in antichi manoscritti greci e di essersi basato sulle conoscenze teoriche in possesso dei Greci[25]. E il caso di segnalare, infine, che in un catalogo del 1558, contenente i nomi e l'età dei capitani che lavoravano su navi veneziane di grande stazza, su di un totale di 59 nomi 15 sono greci. Questa percentuale che si aggira intorno al 24% rivela l'entità del contributo greco nei traffici commerciali in Oriente[26].

Concludendo: i termini tecnici navali greci che si incontrano nei manoscritti veneziani costituiscono una chiave per la comprensione di svariati fenomeni interculturali. Nati nel mare e in viaggio da una regione all'altra, questi termini non sono che le tracce di un lungo processo di assorbimento di una mutua comunicazione tra diverse tradizioni culturali.

[22] Ibidem, 53-54.

[23] Ibidem, 54.

[24] Ibidem, 82 n. 3, 220, 221, 224, 268.

[25] Ibidem, 59–60.

[26] V. St. E. Kaklamanis, Μάρκος Δεφαράνας (1503–1575;), Ζακύνθιος στιχουργὸς τοῦ 16ου αἰώνα. *Θησαυρίσματα* 21 (1991) 302–305.

CYRIL MANGO/OXFORD

ΠΑΛΛΑΔΑΣ Ο ΜΕΤΕΩΡΟΣ

The epithet μετέωρος is applied to two poets in the intitulations of the Palatine Anthology: to a certain Julianus scholasticus (IX. 481) and to the Alexandrian Palladas (IX. 528). In both cases the formula is the same: Ἰουλιανοῦ σχολαστικοῦ τοῦ μετεώρου and Παλλαδᾶ τοῦ μετεώρου. Seeing that none of the normal meanings of μετέωρος (uplifted, inflated, puffed up, absent-minded, etc.) appears particularly appropriate in these cases, scholars have been at pains to discover a more satisfactory one. A. Franke, without offering an exact definition, thought that the epithet was derogatory and due to some fanatical Christian scribe[1]. Stadtmüller considered it equivalent to ἀλαζών or ἀδολέσχης, i. e. a braggart or vain prattler[2]. P. Waltz[3] suggested "haughty" (*superbe*), indeed a common meaning, but not apposite in this context. G. Luck[4] emphatically rejected earlier interpretations and stated that in late Greek μετέωρος meant "anxious" or "restless". C. M. Bowra[5] returned, more or less, to Franke's position: μετέωρος was, he said, definitely derogatory and the unfortunate Julianus scholasticus was given that epithet because the lemmatist confused him with the Apostate. Alan Cameron[6] concurred with Bowra.

First, a quick look at the two poems. IX. 481 can only be described as a humorous piece. It is a light-hearted excuse on the part of an intellectual for having overslept and consequently being late in coming forward to speak or lecture in public (βραδύτερον παρελθόντος according to the lemma). Nothing here to attract a scholiast's indignation or censure.

---

[1] De Pallada epigrammatographo. Diss. Leipzig 1894, 42–3. FRANKE was content to quote other instances of derogatory epithets in the Anthology, e. g. IX. 367, Λουκιανοῦ Σαμοσατέως τὸ ἐπίκλην ἀθέου, IX. 365, Ἰουλιανοῦ καίσαρος τοῦ παραβάτου, etc. He thought IX. 528 might have been considered anti-Christian.

[2] In his ed. of the Anthology, III/1 (1906), *ad* IX. 481.

[3] *REG* 59/60 (1946/7) 209.

[4] *Harv. St. Cl. Phil.* 63 (1958) 462.

[5] *BZ* 53 (1960) 3.

[6] *Class. Quart.*, n. s. 15 (1965) 224 n. 2 ("an insulting allusion to his paganism").

IX. 528 is a much more famous and problematic poem concerning a set of bronze statues of the Olympian gods that were saved from the melting-pot by "converting" to Christianity. Let me say in passing that the precise reference remains unclear to me. In what sense did the statues "become Christian" (Χριστιανοὶ γεγαῶτες)? In terms of late antique precedent we may envisage them as having been re-used for urban adornment (as at Constantinople), to decorate a public bath (many known examples) or to enter the art collection of a prominent Christian individual (as in the cases of Lausus and Marina). They might even have been marked with a cross, say on the forehead. I cannot visualize them as having been used to decorate a church or some other specifically Christian building as argued by Alan Cameron[7]. However that may be, it is difficult to judge the likely reaction to this poem on the part of a scholiast. He may have found it humorous; on the other hand, if he was a strict Christian, he may have considered it impious in suggesting that the gods, who were really demons, could ever convert to Christianity. The date of the lemma has naturally some bearing on this question.

Such being the two epigrams, it seems to me that none of the suggested meanings of μετέωρος is particularly appropriate to both of them. From the point of view of late Greek usage G. Luck was probably nearest to the truth. Indeed, the dominant connotation of μετέωρος and its cognates (μετεωρίζομαι, μετεωρισμός, ἀμετεώριστος) had to do with worry, distraction and anxiety. In Luke 12. 29, καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε τί φάγητε, καὶ τί πίητε καὶ μὴ μετεωρίζεσθε, we should, of course, translate "do not be anxious" (rather than "neither be ye of doubtful mind" as in the King James version) as shown by the parallel passage in Matt. 6. 31, μὴ οὖν μεριμνήσητε. Anxiety, however, is not applicable in the present context. As for Bowra's position, it requires us to assume that the lemmatist stupidly confused Julianus scholasticus with the Apostate. Even so, μετέωρος was not a common epithet of abuse. When it comes to derogatory epithets, Lucian probably holds the record: 39 different ones are applied to him in scholia[8], but μετέωρος is not one of them.

It happens that μετέωρος has another attested, though not well-known meaning, namely "diverting" or "amusing". In the Life of St. Symeon the holy Fool we read that a tavern-keeper treated the Saint harshly in spite of the fact that the latter brought him a good deal of business; for the citizens of Emesa would say ὡς ἐν τάξει μετεώρου (by way of a joke)[9]: "Let us go and

[7] Ibid., 223, 225.

[8] Scholia in Lucianum, ed. H. Rabe, 336.

[9] For ὡς ἐν τάξει see D. Tabachovitz, Etudes sur le grec de la basse époque. Uppsala 1943, 34.

have a drink in the Fool's company" (ed. Rydén, 147. 11). In a parallel passage of the same text (148. 25) we find ὡς ἐν τάξει παιχνιδίου. Another holy fool, St. Andrew of Constantinople, was detained in a tavern by a band of disorderly young men because they found his insane words funny (ὥσπερ μετέωρον τὰ παράφρονα αὐτοῦ ῥήματα κεκτημένοι)[10].

A third instance of the same meaning occurs, if I am not mistaken, in the edifying story *De Sergio Alexandrino* (BHG 1449i), where the said Sergius, who is a pimp by profession, says: ἐν τῷ καπηλείῳ με εὗρες μετὰ πορνῶν ἐσθίοντά τε καὶ πίνοντα καὶ μετεωριζόμενον. In his edition of the text my good friend John Wortley translates from the context "me dissipais avec des prostituées".[11] I would prefer, "You found me eating and drinking and amusing myself with whores," just as in another passage of the same text (Wortley, 128. 46) we have μετὰ πορνῶν τρυφῶντα ἅμα καὶ παίζοντα.

We should consider briefly the date of the texts I have quoted. The Life of Symeon the Fool in the form in which we have it is a work of the 7th century. I have argued elsewhere that its core consists, pretty much word for word, of a collection of anecdotes of the second half of the 6th century emanating from Emesa[12].

The Life of Andrew the Fool is usually considered as being of the late 9th or 10th century and several scholars persist in this belief. My own view, which I see at present no good reason to change, is that it dates from c. AD 700[13]. It is, of course, of Constantinopolitan origin.

The *De Sergio Alexandrino* deserves a few words of comment. The fact that it somehow became attached to the corpus of stories put together by Paul of Monembasia[14] has led to the assumption that it, too, belonged to the 10th century. Wortley has rightly dissociated it from Paul's collection, but believes nevertheless that it is a "récit tardif", meaning of about the 10th century[15]. His reasons appear to be based on the story's complex structure. Indeed, the *De Sergio* has been cobbled together, none too well, out of disparate parts. In the process consistency has been sacrificed. Thus, Elpi-

[10] *PG* 111, 648 n. 30.

[11] Les récits édifiants de Paul, évêque de Monembasie et d'autres auteurs. Paris 1987, 130. The *De Sergio* has also been recently published in a somewhat reworked version contained in cod. Athen. 513 by P. B. Paschos, Νέον μητερικόν. Athens 1990, 80–87.

[12] Byzanz und der Westen (*Sitzungsb. Österr. Ak. Wiss., Phil.-hist. Kl.* 432). Wien 1984, 25–41.

[13] *Riv. di studi biz. e slavi* 2 (1982) 297–313 = Byzantium and its Image. London 1984, Study VIII.

[14] See A. Kominis, *Byz* 29/30 (1959/60) 245; J.-M. Sauget, *Le Muséon* 82 (1969) 368.

[15] Les récits, 23 f.

dius, the narrator, suffering from *acedia*, goes into the desert and espies a naked old man, whom he pursues and questions. The naked hermit (Pyrrhus) tells him that he had spent over seventy years in the desert and had not seen a human being until that day, μὴ ἑωρακὼς πρόσωπον ἀνθρώπου μέχρι τῆς σήμερον (Wortley, 128. 27). But then it turns out that Pyrrhus had meanwhile gone to Alexandria, met the aforementioned pimp Sergius and, furthermore, that Sergius, after renouncing his sinful life, had followed Pyrrhus to the desert, lived with him for three years and died only four days prior to the arrival of Elpidius on the scene. The inconsistency is, of course, due to the clumsy conglutination of stock episodes, but does that necessarily make the text medieval?

I shall not lay great stress on the cirumstance that the *De Sergio* appears to be set in a period before the conquest of Alexandria by the Arabs. I would argue, however, that both in its atmosphere and its language it belongs to late antiquity. Especially significant is the fact that Sergius is described as a δημότης in a sense that is derogatory, for Pyrrhus says to himself: ἰδού, τοσαῦτα ἔτη ἔχεις δουλεύων τὸν θεόν ... καὶ μετὰ δημότου ἐτάγης (Wortley, 128. 36). Whether this means "circus partisan" or not,[16] it does not denote merely a citizen or lay member of the public. Rydén, who mentions this passage, has already pointed out that in the Life of Symeon the Fool δημότης has a pejorative sense suggesting a group of people who are not exactly respectable.[17] It is not likely that this nuance would have persisted for several centuries. Indeed, in a later paraphrase of our text (in cod. Vat. gr. 1510) we find: καὶ ἐν τούτῳ δημότης ἐλέγετο, ὡς προϊστάμενος καὶ διακυβερνῶν τὰς μαινάδας πάσας Ἀλεξανδρείας.[18] Misled by this version, G. Schirò came to the silly conclusion that δημότης meant here an official appointed to look after the welfare of prostitutes.[19] Of course, no such official ever existed: far from being a *funzionario,* Sergius was a "big time" pimp, a kind of *mafioso.* What the paraphrase does show, however, is that the medieval redactor no longer understood the meaning of δημότης.

A couple of other idiomatic expressions also point, if I am not mistaken, to a relatively early period. It is said of Elpidius, πελαζομένου αὐτοῦ ἐν αὐτῇ

[16] Cf. A. Cameron, Circus Factions. Oxford 1976, 35 ff.

[17] Bemerkungen zum Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis. Uppsala 1970, 94–96.

[18] Wortley, 128. 47 has ἦν γὰρ ὁ αὐτὸς Σέργιος ἐπάνω πάντων αὐτῶν ὁ προϊστάμενος καὶ διακυβερνῶν, which is a possible reading, although I suspect that the original may have had something like πάντων (for πασῶν) τῶν προϊσταμένων. Cf. 132. 109 (πρὸς οἵαν θέλω τῶν προϊσταμένων) and 134. 144 (τὰς προϊσταμένας ἑταιρίδας).

[19] *Riv. di cultura class. e medioevale* 7. 2 (1965) 1006–16. Endorsed by C. Falcetta, *RSBN* n. s. 2/3 (1965/6) 189–91.

(in the desert). Lampe (*s. v.*) gives only one example of πελάζομαι with the suggested meaning of "sojourn" from pseudo-Macarius Aegyptius, hom. 9. 3 (PG 34, 533B): τότε δεινῶς ἐθλίβετο (David), ἐν ἐρημίαις πελαζόμενος καὶ ὑστερούμενος ἕως ἄρτου. Perhaps "wander" would be more accurate than "sojourn" in view of another passage in pseudo-Macarius (hom. 6. 3, col. 520C) which Lampe has missed: πελάζεται γὰρ ἡ ψυχὴ οὖσα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ὥσπερ ἐὰν ᾖ ἐν ὄρει ὕλῃ μεγάλῃ, etc. Then, a little lower down in the *De Sergio* (Wortley, 126. 13) we read διακινῶν ἅμα καὶ εὐχόμενος. In late antique texts διακινῶ is not uncommon for "move about"[20], and calls to mind the famous Acta of Kalopodios (Theophanes, de Boor, 183. 13), σὺ δὲ σφάζεις, καὶ διακινεῖς (You slaughter and walk away).[21]

The textual tradition of the *De Sergio* also speaks for a date considerably earlier than the 10th century seeing that it is incorporated into the appendix of cod. Iviron georg. 9 (AD 977). The Georgian goes back to an Arabic version which, in turn, had been translated from the Greek. We need not believe the statement that the collection of stories forming the appendix had been found, presumably in Greek, in a manuscript at Morphou in Cyprus, but it is worth noting that it does not contain any text later than the second half of the 7th century.[22] I should like to suggest, therefore, that the *De Sergio* is also of the 6th or 7th.

Finally, what is the likely date of the Anthology lemmata? As regards Palladas, I have argued elsewhere that they were probably of the second half of the 6th century, as suggested most cogently by the reference *ad* IX. 500, 501 to the destruction of Berytus by earthquake (in 551).[23] The same approximate date would not be inappropriate for the lemma on Julianus scholasticus, who, whether he was or was not the same as Julianus Antecessor, may have belonged to the *Cycle* of Agathias.

The reader would have noticed that the instances of μετέωρος = "amusing" I have been able to discover in late antique texts (and there may well

[20] See Tabachovitz, Etudes, 61.

[21] Not "You murder and stir up trouble" as in Cameron, Circus Factions, 321.

[22] See G. Garitte, *StT* 232 (1964) 179 f., 183 f. If I am a little doubtful about the Cypriot provenance of the collection, it is because such indications were sometimes added for the sake of authentication. The *De Sergio* was allegedly found in an old book at Damietta, but the redactor of the Athens MS (as printed by Paschos), probably because Damietta meant nothing to him, added a further provenance, πλέοντός μου, εὗρον ἐν Χίῳ διεφθαρμένην βίβλον, etc.

[23] The Palace of Marina, the Poet Palladas and the Bath of Leo VI. Ευφρόσυνον. Αφιέρωμα στον Μανόλη Χατζηδάκη. Athens 1991, 328–30.

be others)[24] seem to revolve round a certain milieu, that of the urban, tavern-going public of the 6th and 7th centuries, in short the milieu of δημόται. At the time there were still many people who were not "fanatical Christians", and it is nice to think that the anonymous lemmatist found Palladas' poem humorous, as we do today.[25] I can only hope that Professor Hunger, too, may derive some slight amusement rather than anxious restlessness from my philological jottings.

[24] The same meaning re-appears in demotic texts of the late Middle Ages, starting with Digenes Akrites (version Z), VII. 2871, κρότησον τὴν κιθάραν σου καὶ μετεώρισόν μοι. See further examples in KRIARAS, Λεξικό *s. vv.* μετεωρίζω, μετεώρισμα, μετεωρισμός, etc. The adj. μετέωρος retains, however, for the most part, its primary connotation of "tall", "exalted", "proud", etc.

[25] Perhaps the closest analogy to it in the Anthology is provided by XI. 269, with the lemma Εἰς ναὸν τοῦ Ἡρακλέους γενόμενον τοῦ ἁγίου Λουκίου:

Ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς
οὐκ εἰμὶ Λούκις, ἀλλ' ἀναγκάζουσί με.

This was certainly understood as being humorous, although its precise context remains unclear. I cannot follow the older commentators, who saw the poem as referring to the transformation of a statue of Herakles into that of the emperor Lucius Commodus (so still in the Budé ed., vol. X [by R. AUBRETON]). The point of the joke is that the epigram parodies a widely used inscription that was normally placed over doors and upon walls of temples and houses:

Ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς
ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσίτω κακόν.

Cf. Diogenes cynicus, ep. 36 in HERCHER, Epist. graeci, 249 (Cyzicus); KAIBEL, Epigr. gr. 1138 (Pompeii), citing another example from Kurdistan (CIG 4673); Diog. Laert. 6. 50. The lemmatist was, therefore, probably right, but who was St. Lucius and where was the converted temple? The only Lucius commemorated by the eastern Church (21 or 22 Aug.: Synax. CP, 916) is said to have been a native of Cyrene who suffered martyrdom in Cyprus. The short notice devoted to him, ed. F. HALKIN, *AnBoll* 103 (1985) 231–2, specifies that he was uncommonly tall (hence not unlike Herakles) and had a church built in his honour – we are not told where. He seems to have been confused with a St. Lucian of Heliopolis, martyred under Julian (21 or 22 Aug.): see G. GARITTE, Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 32 (Xᵉ siècle) (*Subs. hag.* 30). Bruxelles 1958, 85, 308 f.

MANOUSSOS MANOUSSACAS / ATHÈNES

LE «TERMINUS ANTE QUEM» POUR LA COMPOSITION DU ROMAN «LIBISTROS ET RHODAMNÉ»

Le but de ce travail est d'établir un «terminus ante quem» absolument certain pour la composition du roman byzantin en vers «Libistros et Rhodamné»[1].

Pour ce faire, nous aurons recours à la comparaison de Libistros avec un autre poème byzantin, le «Dialogue avec la Vérité», du crétois Léonard Dellaporta (a. 1330–1419/20)[2] que nous pouvons dater avec certitude de la première décennie du 15ème siècle. En effet, Dellaporta, dans son autobiographie insérée dans cet ouvrage (qui a été écrit dans la prison de Candie), mentionne le traité qu'il avait conclu, en tant qu'envoyé du duc de Crète, avec l'émir de Palatia (l'ancienne Milet) en Asie-Mineure, traité dont le

[1] Voir M.J. MANOUSSACAS, Les romans byzantins de chevalerie et l'état présent des études les concernant. *REB* 10 (1952) 70–83. Spécialement sur Libistros, voir J.A. LAMBERT, née VAN DER KOLF, Le roman de Libistros et Rhodamné publié d'après les manuscrits de Leide et de Madrid avec une introduction, des observations grammaticales et un glossaire. Amsterdam 1935. – M.K. CHATZIGIAKOUMIS, Τὰ μεσαιωνικὰ δημώδη κείμενα. Συμβολὴ στὴ μελέτη καὶ στὴν ἔκδοσή τους, Α': Λίβιστρος - Καλλίμαχος - Βέλθανδρος. Athènes 1977, 29–165.– R. BEATON, The Medieval Greek Romance (*Cambridge Studies in Medieval Literature* 6). Cambridge 1989, 102–103, 122–130.– P.A. AGAPITOS, Narrative Structure in the Byzantine Vernaculars Romances. A Textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros (*MBM* 33). Munich 1990, 28–36, 104–109, 255–271, 303–333.– Du même, Libistros und Rhodamne, Vorläufiges zu einer kritischen Ausgabe der Version A. *JÖB* 42 (1992) 191–208. – Du même, Ἡ ἔμμεση παράδοση τοῦ δημώδους μυθιστορήματος «Λίβιστρος καὶ Ροδάμνη». *Hell* 42 (1991–1992), 61–74.

Le texte du poème nous a été transmis par cinq manuscrits: a) Neap. III-Aa-9, b) Paris. gr. 2910, c) Scalig. (Leid.) 55, d) Scorial. Ψ-IV-22 et e) Vatic. gr. 2391.

[2] L'édition des œuvres de Dellaporta par l'auteur de cette étude est sous presse. Pour le moment, voir le travail de M.J. MANOUSSACAS – A.F. VAN GEMERT, Ανέκδοτα έγγραφα (1324–1435) γιὰ τὸν Κρητικὸ ποιητὴ Λεονάρδο Ντελλαπόρτα καὶ τὴν οικογένειά του. *Kret. Chron.* 27 (1987) 86–177, où (86–87) on trouvera la bibliographie antérieure. Pour le «Dialogue avec la Vérité» voir M. MANOUSSACAS, Un poeta cretese ambasciatore di Venezia a Tunisi e presso i Turchi. Leonardo Dellaporta e i suoi componimenti poetici, in: Venezia e l' Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento. Florence 1966, 300–305.

texte officiel nous a été heureusement parvenu et porte la date du 24 juillet 1403[3]. D'autre part, dans un document du 29 décembre 1411, il est fait mention de Dellaporta comme déjà libéré et réintégré dans la société[4]. Il a par conséquent composé ses poèmes entre les années 1403 et 1411.

En comparant maintenant ces deux poèmes, Libistros, ouvrage d'un auteur anonyme, et le «Dialogue» de Dellaporta (= le poème A de notre édition à paraître), nous sommes arrivés à la constatation qu'il existe souvent, entre ces deux textes, des ressemblances frappantes, à tel point que le rapport entre l'un et l'autre ne peut pas être fortuit; il est absolument certain, comme on verra par la suite. On se demande alors laquelle des deux seules possibilités existantes est la bonne: Libistros a-t-il servi de modèle au «Dialogue» de Dellaporta, donc lui est antérieur ou bien ce dernier fut-il le modèle de Libistros et, dans ce cas, c'est lui qui est antérieur? L'examen philologique que nous avons entrepris a vérifié la première hypothèse et exclu la seconde. Ce qui veut dire que la date établie du «Dialogue» de Dellaporta (1403–1411) est le «terminus ante quem» incontestable pour la composition de Libistros.

Les séries d'exemples que nous présenterons et confronterons plus bas mettront en évidence la fonction de Libistros comme modèle de Dellaporta.

a) Groupes de plusieurs vers

1) A la fin de son autobiographie (A 1341–1352), Dellaporta raconte qu'après la conclusion du traité entre lui, en tant que délégué du duc de Crète, et l'émir de Palatia (1403), ce dernier, pour l'honorer, le revêtit d'un habit turc somptueux et que cette cérémonie eut lieu dans un joli jardin, qui est décrit comme suit:

<Καὶ> ὕστερον σιμώνου μου τέσσερις ἄρχοντές του,
ἀπὲ τὸ χέριν μὲ κρατοῦν, βάνουν με εἰς περιβόλιν
καλούτσικον, πανέμορφον, νὰ γέμῃ μύρια δένδρα,
τῆς παραδείσου ἀπόκομμαν, τῆς ἡδονῆς κατούνα,
1345 (ὅ, τι δενδρὸν καὶ ὀπωρικὸν ἄνθος του νὰ μυρίζῃ
καὶ κρύα νερὰ γλυκόβρυτα εἶχεν τὸ περιβόλιν).

Cette mention du jardin est certainement empruntée à Libistros, où l'on rencontre la description de la piscine (φισκίνα) de Rhodamné (Scal. 1312–1317):

Εἶχεν τῆς κόρης ὁ κοιτὼν παρέξω μεσοκήπιν,
τοῦ παραδείσου ἀπόκομμαν, τῆς ἡδονῆς κατούναν
καὶ βρύσιν τῆς γλυκύτητος, νὰ τὸ εἶπες, οὐδὲ λόγος.

[3] Diplomatarium Veneto-levantinum, II. Venise 1899, 293–296 (n° 160). Voir aussi l'édition récente par E. A. ZACHARIADOU, Trade and Crusade. Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300–1415). Venise 1983, 225–233 (n° IX).

[4] Publié par M.J. MANOUSSACAS – A.F. VAN GEMERT, l.c., 154–156 (n° 49).

1315 Πᾶν εἴ τι δένδρον ἤθελες, εἴ τι φυτὸν ὡραῖον
εἴ τι καλὸν ἐρωτικὸν εἶδος τὸ νὰ μυρίζῃ
νὰ ηὗρες εἰς τὸ παράξενον ἐκεῖνο μεσοκήπιν[5].

On y rencontre aussi (dans le songe de Libistros) le vers 1346 de Dellaporta déjà cité, sous la forme suivante (Neapol. 192):

καὶ κρύον νερὸν γλυκόβρυτον, χιλιοδενδρὸν(?) γεμάτον.

Cette description pittoresque dans le roman byzantin, où l'on en trouve d'autres semblables[6], est, sans aucun doute, l'originale, parce qu'elle est en harmonie avec toute l'atmosphère de rêverie propre à cette œuvre, tandisque dans l'autobiographie sèche de Dellaporta, elle semble un élément étrange et intrus. C'est donc Dellaporta qui a imité Libistros et non le poète de Libistros qui a suivi Dellaporta.

2) Au début de son œuvre (A 106–124), Dellaporta lance, dans son désespoir, des malédictions contre l'année, le mois (octobre) et le jour (mardi), qui ont provoqué son malheur (voire sa condamnation). Ainsi, écrit-il en s'adressant à octobre (A 112–120):

Ὀκτώβρη, μῆνα δολερέ, μῆνα κατακαημένε,
<μῆνα> ὁπού εἶσαι κυνηγός, πλὴν εἰς μικρὰ πουλία·
πιάνεις τα μετὰ μηχανίας καὶ εἰς τὸ κλουβὶν τὰ βάνεις,
115 ἔχεις τα διὰ παρηγορία καὶ παραδιαβασμό σου,
ἐξοριστοῦσιν τὰ πουλιά, φύγουν εἰς τὰ ἄγρια ὄρη,
τὰ δίκτυα σου νὰ σύρνουσιν ἀγκάθια καὶ τριβόλια
καὶ νὰ θωροῦν τὰ ὀμμάτια σου εὔκαιρα τὰ κλουβιά σου
καὶ λείψῃ σου ὁ κιλαδισμός, θλιβῇς καὶ ἀναστενάζῃς
120 καὶ νὰ καῇς καὶ ἐμπυριστῇς, ὡς ἔκαψες ἐμένα.

Ce passage a certainement comme modèle (et le modifie habilement) la description suivante du mois d'octobre dans Libistros (Scor. 1072–1078)[7]:

[Εἶ]δα <καὶ> τὸν Ὀκτώβριον ἄνθρωπον εἰς τὸ σκῆμαν,
ηὗρα τον καὶ ἦτον κυνηγός, ἀλλ' εἰς μικρὰ πουλία·
εἰς τὸ ἕναν του {τὸ} χέρι νὰ κρατῇ κλουβὶν μὲ τὰ πουλία,
1075 εἶχεν εἰς ἀέραν προσευχὴν (?) καὶ εἰς τὸ ἄλλον του τὸ χέριν

[5] LAMBERT, l. c. 203. Les renvois suivants aux vers de Libistros et à ses manuscrits (Neap., Scalig., Scor.) se font à l'édition de Lambert, que nous suivons.

[6] Voir plus bas, note 13. Voir aussi O. SCHISSEL, Der byzantinische Garten. Seine Darstellung im gleichzeitigen Romane (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos.-histor. Klasse, 221–2). Vienne 1942.

[7] LAMBERT, l.c. 120.

εἶχε τὸ χαρτὶ καὶ ἔγραφαν, φίλε μου, τοῦτοι οἱ λόγοι·
Ἀρσέχω, ἰχνεύω[8], κυνηγῶ, πουλία κρατῶ ἀπὸ τέχνης
καὶ ἔχω τοῦτο εἰς τέρψιν[9] μου καὶ εἰς παραδιαβασμόν μου[10].

Il est évident, ici encore, que c'est Dellaporta qui a dû prendre comme modèle pour ce passage le poème de Libistros, œuvre qui offre successivement toutes les descriptions des douze mois, lesquels étaient sculptés sur l'un des côtés du château d'Argyrokastron, chacun avec son emblème et sa devise[11], et non pas le poète de Libistros, qui ne pouvait pas s'inspirer, pour décrire les douze mois, de ces neuf vers de Dellaporta, qui ne concernent qu'un seul mois.
3) Dellaporta nous offre (A 278–294) la description (ἔκφρασις) de la Vérité, qui lui est apparue dans une vision (ou un songe) sous la forme d'une belle jeune fille. J'en cite les vers qui nous intéressent:
Κορίτσιν εἶδα θαυμαστὸν ὀκάτι ἐξαιρημένον,
πανέμνοστην ἀρχόντισσαν καὶ πανευγενεστάτην
...
καὶ δυὸ μῆλα εἰς τὸ πρόσωπον κόκκινα γοιὸν τὸ ῥόδον,
χείλη βαμμένα, νὰ ἤλεγες, μὲ τοῦ λαγοῦ τὸ αἷμαν,
ὀμμάτια μαῦρα, πρόσχαρα, γοργὰ πολλὰ εἰς τὸ βλέμμα
...

Dans la description correspondante de Rhodamné, contenue dans Libistros, nous rencontrons les vers (Scal. 1286–87 et 1294):
Ὀμμάτια τὰ ἐκαλλώπισε μὲ τὸ εὔνοστον ἡ φύσις,
ἥμερα, μαῦρα, πρόσχαραν, γοργὰ πολλὰ εἰς τὸ βλέπειν
...
κόκκινα χείλη καὶ πτενά, τὸ κόκκινον ὡς ῥόδον[12].

Là encore, la coïncidence ne peut pas être fortuite. Et naturellement, dans ce cas encore, le modèle ne peut pas être Dellaporta, qui ne contient dans son œuvre aucune autre description (ἔκφρασις). C'est donc de nouveau Libistros, qui, au contraire, à part la description du jardin de Rhodamné, en

[8] Nous avons adopté la correction de ἀγνεύω en ἰχνεύω faite par Lambert dans la version Scor., et attestée par les autres manuscrits.
[9] Nous avons adopté également la lecture τέρψιν au lieu de θρέψι de certains manuscrits.
[10] La même chose vaut aussi pour la forme παραδιαβασμόν (Neap. 934) que nous avons préférée au lieu de παραδιάβασι (Scor. 1078).
[11] Voir Lambert, l.c., Introduction 35–39 (§ 16). Pour les nombreuses descriptions (ἐκφράσεις), byzantines et post-byzantines, des douze mois, voir l'étude de H. Eideneier, Ein byzantinisches Kalendergedicht in der Volkssprache. *Hell* 31 (1979) 368–419.
[12] Lambert, l.c. 203.

contient d'autres, comme celles du palais d'Eros et du château d'Argyrokastron, où figurent les Douze Mois et les Douze Vertus, etc.[13]
4) Dans un autre passage de la fin de son autobiographie (A 1369–1372), Dellaporta écrit au sujet des services rendus par lui à l'Etat de Venise:
Πάλε εἰς τὴν μάχην τὴν βαρέαν, λέγω, τῆς νήσου Κρήτης
1370 πόσες ὑπέστην συμφορὰς καὶ ἀνάγκες ὑπεστάθην,
τί πειρασμοὶ ἐσυνέβησαν ἐμὲν διὰ τὸ Κουμούνιν
σιγοπατῶ, οὐ λέγω τα, δὲν θέλω πλέο νὰ γράφω.

Le second et le troisième vers, suivis de deux autres complémentaires, se rencontrent également dans Libistros (Scal. 167–170):
πόσους κινδύνους ἔπαθα καὶ ἀνάγκας ὑπεστάθην,
τί πράγματα ἐσυνέβησαν δι' ἐσέναν εἰς ἐμέναν,
πέτραν ἂν εἶχες αἴσθησιν καὶ σίδηρον καρδίαν,
170 νὰ μετασυνεπάσχισες, ἂν ἔμαθες τὰ πάσχω[14].

Ce beau quatrain lyrique, dans sa forme intégrale, si approprié au climat sentimental de Libistros[15], est évidemment le modèle du distique, imparfait et intercalé dans l'autobiographie (A 1370-1371) de Dellaporta, qui tenta de transporter l'atmosphère émotive du roman dans l'exposé aride de l'autobiographie.
5) Dellaporta met dans la bouche de la Vérité personnifiée les vers suivants (A 1495–1497):
1495 ἔδε μαχαίριν δίστομον, σπαθὶν ἠκονισμένον,
νὰ κατακόπτῃ σώματα καὶ νὰ μερίζῃ ὀστέα,
τὰ κάλλη τῆς εὐγενικῆς καὶ δίγνωμης γυναίκας!

Le passage correspondant de Libistros est contenu dans une lettre passionnée de Libistros à Rhodamné (Scal. 868–870):
ἔδε γραφὴ ὁποὺ ἐβάσταζε σπαθὶν ἠκονημένον,
ὀργῆς μαχαίριν τὸ ἐχάλκευσεν τὸ δίστομον ὁ πόθος,
870 νὰ κατακόπτῃ σώματα καὶ νὰ μερίζῃ αἰσθήσεις[16].

Ces vers encore correspondent davantage à la lettre amoureuse, désespérée et pleine d'excès, de Libistros qu'à la comparaison, peu heureuse, chez Dellaporta, entre l'épée aiguisée et la beauté d'une femme perfide.

[13] Voir Lambert, l.c. 31–41 (§ 14–19), où sur les descriptions du palais d'Eros, du château d'Argyrokastron avec les statues des Douze Vertus, des Douze Mois (§ 16), des Douze personnifications de l'Amour (§ 17), de la jeune fille Rhodamné (§ 18) et de son jardin (§ 19).
[14] Lambert, l. c., 30 et 135.
[15] Sur la tradition de ce quatrain dans les divers manuscrits (et par Crusius), voir P. Agapitos, Ἡ ἔμμετρη παράδοση, etc., l. c. 7–8. Cf. aussi Lambert, l. c. 29–30.
[16] Lambert, l. c. 175.

Notre recherche pourrait peut-être s'arrêter ici, étant donné que les cinq passages parallèles, dans un ou plusieurs vers, que nous avons cités jusqu'à présent, prouvent, d'une manière incontestable, le rapport étroit des vers de Libistros avec ceux de Dellaporta et l'antériorité indéniable des premiers. Il nous a pourtant semblé utile, pour dissiper la moindre ombre de doute, d'ajouter trois autres séries: b) de vers entiers, c) de premiers hémistiches et d) de seconds hémistiches de Libistros et de Dellaporta, identiques entre eux ou presque identiques.

Naturellement, nous n'avons pas ici, pour tous les cas, des données prouvant que ces vers de Dellaporta ont nécessairement Libistros pour modèle, et non pas une autre source commune. Nous n'ignorons pas l'existence fréquente, dans les œuvres de cette époque, d'hémistiches appelés λογότυποι, c'est-à-dire de motifs stéréotypés ou de lieux communs. Il faut pourtant remarquer que, même dans les autres passages parallèles que nous offrirons par la suite, étant toujours donnée l'antériorité chronologique des vers de Libistros, il est beaucoup plus probable que Dellaporta ait encore Libistros comme modèle qu'une autre source non précisée pour le moment.

b) Vers entiers

1) Dell. A 273: καὶ μέσα εἰς τοῦτον τὸν σκοπόν, τὸν μεριμνοεμελέτουν
Dell. A 1038: καὶ μὲ τὸν τέτοιον τὸν σκοπόν, τὴν τέτοιαν τὴν μελέτην
cf. Lib. Scor. 1249: καὶ μὲ τὸν τόσον τὸν σκοπὸν τὸν λόγον ἐμελέτουν
et Lib. Scal. 125: καὶ μὲ τὸν τοιοῦτον λογισμὸν ἐσκόπουν καὶ ἐμελέτουν.

2) Dell. A 373: πάλιν ἡ νύκτα ἐπέρασεν, ἀνέτειλεν ἡ μέρα
Dell. A 1882: ἡ νύκτα ταῦτα ἐπέρασεν, ἀνέτειλεν ἡ μέρα
cf. Lib. Scal. 2523–4: Πάλιν τῆς νύκτας ὁ καιρὸς παρέδραμεν ἐκείνης,
ἦλθεν τὸ κάλλος τῆς αὐγῆς, ἀνέτειλεν ἡ ἡμέρα.

3) Dellaporta dit à la Vérité que le malheur qu'il l'a atteint l'oblige à exprimer en paroles son indignation. Et il écrit (A 654–656):

καὶ ἀπὸ τὴν ἀγανάκτησιν ἀνάγκη ἔν' νὰ συντύχω,
655 νὰ φανερώσω ὁ ταπεινὸς τὸν πόνον τῆς καρδίας·
ὁ ποὺ φυλάσσει τὸ πονεῖν γίνεται εἰς κίνδυνόν του.

Le dernier de ces trois vers, mais précédé d'un autre, qui le désigne comme dicton populaire (δήμιος λόγος), se trouve aussi dans Libistros (Scor. 47, 52):

Εἶπα τὸν ξένον· Ἐγνώριζε, λέγει ὁ δήμιος λόγος,
...
ὁ ποὺ φυλάσσει τὸ πονεῖ γίνεται εἰς κίντυνόν του[17].

[17] Lambert, l. c. 56.

La place de ce dernier vers est plus naturelle et plus organique dans Libistros, parce que ce vers constitue une réplique nécessaire du dialogue dramatique entre le poète narrateur et son d'abord silencieux et affligé compagnon de route. Chez Dellaporta, au contraire, le passage est moins complet (sans le vers mentionnant le δήμιος λόγος). Or, ici encore, celui qui a imité est Dellaporta.

4) Dell. A 1187: διὰ τοῦτο συχνέα μὲ ἀναρωτᾶς καὶ βιάζεις με <τὸ> τόσον
Dell. A 1200: Κερά μου, ἀφόντις μὲ ῥωτᾶς καὶ βιάζεσαι νὰ μάθῃς
cf. Lib. Scor. 37: Ἄνθρωπε, τί ἔναι τὸ μὲ ἐρωτᾶς καὶ βιάζεις με τὰ τόσα
et Lib. Scal. 1975: ἐδάρε, ἐπεὶ μὲ τὸ ἐρωτᾷς καὶ θέλεις νὰ τὸ μάθῃς.

5) Dell. A 1337: μὰ τὴν ἀμέτρητον πικρίαν καὶ τοὺς ἀμέτρους πόνους
cf. Lib. Scal. 1299: μὰ τὴν πικρίαν μου τῆς ψυχῆς καὶ τὸν πονοκαμόν μου.

6) Dell. A 1698: εἴ τι καλόν, εἴ τι τερπνὸν ποτὲ νὰ μὴ τὸν λείψῃ
cf. Lib. Neap. 105: εἴ τι καλὸν καὶ ἐνήδονον ποτὲ νὰ μή με λείπῃ.

7) Dell. A 2032: καί, πίστεψε, ἡ καρδία μου δι' ἐσέναν πόνον ἔχει
cf. Lib. Scal. I, 180: καί, πίστευσε, ἡ καρδία μου σφάζεται ἀπὸ τοὺς πόνους.

8) Dell. A 2111: καὶ μετὰ μηχανήματος καὶ μετὰ πανουργίας
cf. Lib. Scor. 2820: καὶ μετὰ μηχανήματος καὶ μετὰ πανουργίας.

9) Dell. A 2117: ἔπρεπε τὴν καρδίτσαν μου, ἐλάγχανε τὸ νοῦ μου
cf. Lib. Scal. 845: ἔπρεπεν τὴν καρδίαν μου καὶ ἐτύχαινεν τὸν νοῦν μου.

10) Dell. A. 2678: καὶ ἔχω τοῦτο θαυμαστὸν καὶ ὑπερθαυμάζομαί το
cf. Lib. Scor. 1632: καὶ εἶχα ἐτοῦτο θαυμαστὸ καὶ περιεθαύμαζά το.

c) Premiers hémistiches

1) Dell. A 1269: νὰ ἰδῶ τῆς τύχης πρόσωπον, νὰ ἐβγῶ ἐκ τὴν δυστυχίαν
cf. Lib. Scal. 1044: νὰ ἰδῶ τῆς τύχης πρόσωπον, νὰ μάθω διὰ τὴν κόρην.

2) Dell. A 1278: κοντὸν ἐσυμβιβάστημαν, ἐπλήρωσα τὸ πρέπον
Dell. A 1333: κοντὸν ἐσυμβιβάστημαν εἰς τὰ ζητήματά μας
cf. Lib. Scor. 3190: κοντὸν ἐσυμβιβάστησαν εἰς τὴν συμπεθερίαν.

3) Dell. A 1315: καὶ εἰς ἕναν ἡμερόνυκτον ἔφτασα εἰς τὸν Πετζόνα
cf. Lib. Scal. 1731: καὶ εἰς ἕναν ἡμερόνυκτον εἰς Αἴγυπτον ἐπῆγεν.

4) Dell. A 1338: τοὺς ἔχω, τοὺς ἐπόταξα ἐξαίφνης καὶ ἀνελπίστως
cf. Lib. Neap. 109: τὰς εἶχα, τὰς ὑπότασσα, τὰς εἶχα καὶ ἐθάρρουν.

5) Dell. A 1697: ἔζησεν χρόνους ἱκανοὺς μὲ πᾶσα εὐημερίαν
cf. Lib. Scal. 3217: ἔζησα χρόνους ἱκανοὺς μετὰ τῆς Μελανθίας.

6) Dell. A 1723: ἐκεῖ πρὸς τὸ μεσάνυκτον, ἀκούει μεγάλον θρῆνον
Dell. A 1863: καὶ ἐκεῖ πρὸς τὸ μεσάνυκτον, μὲ θέλημαν Κυρίου
cf. Lib. Scal. 184: ἀλλὰ πρὸς τὸ μεσάνυκτον ἐκείνης τῆς ἑσπέρας
et Lib. Scal. 1028: καὶ ἀργὰ πρὸς τὸ μεσάνυκτον ἐβγαίνει ἐκ τὸ κελλίν της.

7) Dell. A 1936: καὶ μετὰ ἐπιτηδεύματος ἕνα σιδερορράβδιν
cf. Lib. Scal. 2348: καὶ μετὰ ἐπιτηδεύματος ἡ κόρη ἐπιχειρεῖ τον.

d) Seconds hémistiches

1) Dell. A 8: ἐκ τὴν πικρὰν τὴν συμφορὰν τῆς ἀσυστάτου τύχης
Dell. A 260: νὰ ἔβγῃς ἐκ τῆς συμφορᾶς τῆς ἀσυστάτου τύχης
cf. Lib. Scal. 2578: ἐκ τοὺς ὀπίσω πικρασμοὺς τῆς ἀσυστάτου τύχης
et Lib. Scal. 3219: τὰ κλώσματα τὰ δύσκολα τῆς ἀσυστάτου τύχης.

2) Dell. A 115: ἔχεις τα διὰ παρηγορία καὶ παραδιαβασμό σου
Dell. A.530: εἶχα το εἰς ἀνακουφισμὸν καὶ εἰς παραδιαβασμόν μου
cf. Lib. Scal. 2082: τάχα διὰ μετρίασμαν καὶ παραδιαβασμόν μας.

3) Dell. A 123: καὶ τ' ὄνομά σου νὰ χαθῇ, νὰ μὴ φανῇ εἰς τὸν κόσμον
cf. Lib. Scal. 848: τὰ χέρια μου νὰ τὸ κόψουσιν, νὰ μὴ φανῇ εἰς τὸν κόσμον.

4) Dell. A 277: ἂν ἠμπορέσω, ὁ ταπεινός, νὰ σὲ τὸ καταλέξω
Dell. A 1599: καί, ἂν ἓν καὶ ὁρίζεις, δέσποινα, νὰ σὲ τὸ καταλέξω
cf. Lib. Scal. 891: ἄκουσε, φίλε μου, καὶ αὐτὴν νὰ σὲ τὴν καταλέξω
et Lib. Scal. 664: καὶ ἄκουσε, φίλε, τὰ ἔγραφεν νὰ σὲ τὰ καταλέξω
et Lib. Scal. 2179: μὰ τὴν ἀλήθειαν, ἀπορῶ νὰ σὲ τὰ καταλέξω.

5) Dell. A 791: τοῦ νοθογέννητου παιδίου, ἔδε παραδικία !
Dell. (et C 407): ἔλαβεν θάνατον πικρόν, ἔδε παραδικίαν !
cf. Lib. Scal. 2789: καὶ πόνου ἐρρίζωσεν δενδρόν, ἔδε παραδικία !
et Lib. Scal. 2814: πετᾷ με εἰς ῞Αδην σύψυχον, ἔδε παραδικία !

6) Dell. A 818: ἦτον ἀγάπη δολερὴ καὶ τρόπος κολακείας
cf. Lib. Neap. 254: οὐ λέγω σέ το τίποτε διὰ τρόπον κολακείας.

7) Dell. A 1392: καὶ νὰ ἔναι παρηγόρημα τῆς καρδιακῆς σου λύπης
cf. Lib. Scal. 2217: καὶ νὰ ἔνι τοῦτο εἰς κουφισμὸν τῆς καρδιακῆς μου λύπης

8) Dell. A 1597: ἀμέ, νὰ ἠξεύρῃς, δέσποινα, ὁ νοῦς μου τριοκοπᾶται
cf. Lib. Scor. 433: καὶ 'νόσῳ εἰς τέτοιαν ἀμερεμνίαν ὁ νοῦς μου ἐτριεκοπᾶτον
et Lib. Scal. 495: καὶ πάλιν ἐσκόπουν μόνος μου καὶ ὁ νοῦς μου ἐτρικοπᾶτον.

9) Dell. A 1822: νὰ πολεμοῦσιν προσευχὴν ὥρα τοῦ μεσανύκτου
Dell. A 1989: καὶ σφάξε τὴ γυναίκα σου ὥραν τοῦ μεσανύκτου
cf. Lib. Scal. 2520: καί, ὡς βλέπεις, ἔνα ἀπὸ τοῦ νῦν, ὥραν τοῦ μεσανύκτου.

10) Dell. A 1879: καὶ ἱστένουσίν το παρευθὺς στὸ πύργωμα τοῦ κάστρου
cf. Lib. Neap. 631: ἔδερνεν ὁ ἥλιος τὴν αὐγὴν τὸ πύργωμαν τοῦ κάστρου
et Lib. Scal. 154: νὰ περπατῇ ἡ πανεύγενος τὸ πύργωμαν τοῦ κάστρου.

11) Dell. A 1993: λέγει· «Πανάγιε βασιλεύς, τὸ ὁρίζεις νὰ πλερώσω»
Dell. A 496: καὶ ὅ, τι κελεύεις, μὰ τὸ ναί, ἐγὼ νὰ τὸ πλερώσω
cf. Lib. Scal. 2626: «Ναί, φίλε μου», ἀπεκρίθη με, «τὸ ὁρίζεις νὰ πληρώσω».

12) Dell. A 2479: 'Ακούσετε καὶ φρίξετε, ἐσεῖς ὁποὺ ποθεῖτε
cf. Lib. Scal. 7: ἔχετε ἐρωτοανάμνησιν, ἐσεῖς ὁποὺ ποθεῖτε.

Ces séries de passages parallèles, qui pourraient facilement être multipliés, sont, à mon avis, suffisantes pour montrer, d'une manière incontestable, que Léonard Dellaporta, qui écrivit, comme on a vu, ses œuvres entre

1403 et 1411, avait comme modèle, entre autres, le roman de «Libistros et Rhodamné», lequel a été par conséquent composé par son auteur anonyme avant ces deux dates limites.

A une conclusion presque identique, mais appuyée sur d'autres données, avait abouti également Franz Dölger, qui constata que Libistros a été lui aussi le modèle du long poème allégorique de Méliténiotès intitulé «Εἰς τὴν Σωφροσύνην»[18]. Ce poème, selon un second travail de Dölger[19], a été composé en 1395 ou un peu plus tard[20]. Mais cette datation présuppose, d'une part, l'identification (probable, mais non absolument certaine) d'un hiéromoine Matthieu (attesté par deux documents de 1395, dans le pays de Χαζαρία [Crimée]) avec un hiéromoine homonyme, auteur d'un court poème décrivant une ville déserte de la même région[21]. Et, d'autre part, elle présuppose aussi l'imitation de l'œuvre de Méliténiotès par ce dernier poème de Matthieu, considérée par Dölger comme certaine, sans pourtant aucune preuve. En outre, on discute encore sur l'identité du pòete Méliténiotès[22] et sur la date de sa mort[23]. Au vu de ces difficultés, il est légitime d'avoir certains doutes quant à la datation, aussi bien qu'à la paternité du poème «Εἰς τὴν Σωφροσύνην», sur lequel était appuyée l'argumentation de Dölger. C'est pourquoi la date que nous proposons ici comme «terminus ante quem» pour la composition de Libistros (non éloignée, d'ailleurs, de celle établie par Dölger) pourrait, peut-être, avoir une certaine valeur[24].

[18] F. DÖLGER, Quellen und Vorbilder zu dem Gedicht des Meliteniotes «Εἰς τὴν Σωφροσύνην». Munich 1919 (thèse dactylographiée), 41–43. Le poème a été édité par E. MILLER, Poème allégorique de Méliténiote, in: *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale et d'autres Bibliothèques* 19/II (1858), 1–138. Dölger n'a pas invoqué des ressemblances phraséologiques, mais des motifs communs (comme les statues des Vertus ornant le château, la description de Φρόνησις et d' 'Ελεημοσύνη, etc.).

[19] F. DÖLGER, Die Abfassungszeit des Gedichtes des Meliteniotes auf die Enthaltsamkeit. *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 2 (1934) 315–330.

[20] DÖLGER, l.c. 330.

[21] DÖLGER, l.c. 330 et notes 1–2. Sur Matthieu et son poème, voir l'article important de S.G. MERCATI, Διήγησις τῆς πόλεως Θεοδώρου. Versi di Matteo ieromonaco. *Studi Bizantini* 2 (1927) 19–30.

[22] D'après DÖLGER, l.c. 323–330, le poète doit être identifié avec Théodore Méliténiotès, grand sakellarios, διδάσκαλος διδασκάλων et astronome, tandis que le Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, erstellt von E. TRAPP [et al.], 11. Vienne 1991, 201 et 202 (nos 17848 et 17851) distingue nettement les deux personnages.

[23] La date de la mort du sakellarios Méliténiotès (8 mars 1393), publiée par M.I. G[EDEON], *EkklAl* 23 (1903) 382, mais ignorée par Dölger et les autres chercheurs jusqu'à 1965, a été signalée par B. KOTTER dans son article in LThK² 10 (1965) 41–42; voir aussi Ch. ASTRUC, Le livre III retrouvé du Commentaire de Théodore Méliténiotès sur les Evangiles (Parisinus graecus 180). *TM* 4 (1970) 417–418, note 31.

[24] Nous croyons utile d'ajouter ici que le «terminus ante quem» pour la datation de Libistros pourrait très probablement être fixé encore quelques décennies plus tôt, à l'aide

P. S. Après l'envoi, en avril de 1993, du texte de cette contribution, pour être imprimé, deux études importantes, concernant la datation de «Libistros», ont paru dans les actes du Congrés intitulé «Αρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας». Πρακτικά του Δευτέρου Διεθνούς Συνεδρίου «Neograeca Medii Aevi» (Βενετία, 7–10 Νοεμβρίου 1991), vol. II, Venise 1993, l'une de D. MICHAÉLIDIS, Νέες χρονολογήσεις μεσαιωνικῶν δημωδῶν κειμένων (148–155) et l'autre de P. AGAPITOS, Ἡ χρονικὴ ἀκολουθία τῶν μυθιστορημάτων Καλλίμαχος, Βέλθανδρος καὶ Λίβιστρος (97–134). Dans la première, D. Michaélidis soutient comme date de composition de «Libistros» les années 1407–1455 (ou 1467), partant du fait que la coupe de la chevelure en rond mentionnée dans «Libistros» (v. 35–40) n' est attestée en Europe qu' à partir de 1407. Mais rien n' exclut qu' elle ne soit pas antérieure à cette date. D'ailleurs, l'auteur lui-même reconnaît d'autres difficultés sérieuses pour cette datation tardive. Dans la seconde étude, P. Agapitos, après un examen approfondi et extrêmement intéressant des trois romans grecs en vers («Callimachos», «Belthandros» et «Libistros»), et selon des critères structuraux, «topologiques» et stylistiques, propose une datation nouvelle: a) pour «Libistros» les années 1240–1260, b) pour «Belthandros» les années 1270–1290 et c) pour «Callimachos» les années 1320–1340. Cette datation est intéressante, parce qu'elle renverse l'ordre chronologique admis jusqu' à présent. Mais, comme l'auteur lui-même reconnaît d'avance (p. 99), ses propositions «n' ont pas un caractère de preuve». Il serait d' ailleurs un peu hazardé de limiter sans preuves la date de composition de chacun des trois romans dans l'espace restreint de vingt ans. En tout cas, on doit reconnaître que les voies ouvertes par cette étude originale nous amèneront à des résultats fructueux.

d'un autre poème anonyme, le «Λόγος παρηγορητικὸς περὶ Δυστυχίας και Εὐτυχίας», dont l'édition critique est en cours de préparation par Madame MARIE POLITIS-SAKELLARIADIS (voir ses communications Προβλήματα ἔκδοσης τοῦ Λόγου Παρηγορητικοῦ περὶ Δυστυχίας καὶ Εὐτυχίας, dans: Neograeca Medii Aevi I. Cologne 1987, 285–294 et Παρατηρήσεις στὸν Λόγο Παρηγορητικὸ περὶ Δυστυχίας καὶ Εὐτυχίας, dans: Ἀρχὲς τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, Πρακτικὰ τοῦ Δευτέρου Διεθνοῦς Συνεδρίου «Neograeca Medii Aevi», vol. II. Venise 1993, 177–181) et dont le manuscrit le plus ancien porte des filigranes datés de 1354–1364 et de 1366 à 1381. Mais, pour aboutir à des conclusions valables, il est nécessaire de faire une autre recherche et étude comparative entre Libistros et Λόγος Παρηγορητικὸς (analogue à celle que nous avons entreprise ici, entre Libistros et Dellaporta). Cette recherche pourra nous montrer si le Λόγος Παρηγορητικὸς imite Libistros (comme le croient D. Michaélidis, P. Agapitos et M. Politis) ou s'il arrive le contraire. Dans le premier cas, le «terminus ante quem» devrait être déplacé légèrement vers les dernières décennies du XIVe siècle.

MIROSLAV MARCOVICH/URBANA

CODEX ARETHAE AND TATIAN

The monumental cod. Parisinus gr. 451 (= *A*), fol. 401 + 2, 24.5 × 18.5 cm (writing space 14.5 × 11 cm), 26 lines per page, comprises Clement's *Protrepticus* (f. 1^{r}–56^{v}) and *Paedagogus* (beginning with 1.96.1: f. 57^{r}–154^{v}); Ps.-Justin's *Epistula ad Zenam et Serenum* (f. 155^{r}–163^{v}) and *Cohortatio ad Graecos* (interrupts at c. 36: f. 163^{v}–187^{v}); Eusebius' *Praeparatio evangelica* I–V (beginning with 1.3.5: f. 188^{r}–322^{r}); Athenagoras' *Legatio pro Christianis* (f. 322^{v}–348^{r}) and *De resurrectione mortuorum* (f. 348^{v}–367^{v}); Eusebius' *Contra Hieroclem* (f. 368^{r}–401^{v}); finally, a scholion of Arethas on Clem. *Paed.* 1.15.3 (f. 402–403).

The codex was copied between September 913 and August 914 by the *notarios* (i.e., either secretary or scribe) Baanes for Arethas, the archbishop of Caesarea in Cappadocia, as the owner of the codex, Arethas (rather than Baanes), attests on f. 401^{v}: ἐγράφη χειρὶ βαάνους νοτ(αρίου) | ἀρέθα ἀρχ(ι)επισκ(ό)π(ω) καισαρεί(ας) | καππαδοκί(ας). ἔτει κόσμου | ,ςυκβ † | [6422 = A.D. 913–914]. The same hand (Arethas) adds that the cost of the copying was 20 νομίσματα (solidi aurei), and that of the parchment, 6.

Of course, the value of *A* depends on the reliability of its *exemplar* for each one of the treatises included in *A*. As for Clement of Alexandria, Otto Stählin (in 1904) refrained from pronouncing a judgment on *A*[1]. As for Eusebius' *Praeparatio evangelica*, Karl Mras (in 1954) endorsed the judgments[2] expressed by Gustav Wolff (in 1856)[3] and Adolf Harnack (in 1882)[4]. Wolff remarked: "[Cod. *A*] ... neque tanto melior est reliquis, quanto est vetustior, neque interpolationes absunt." And Harnack wrote: "Andere jüngere Codd. zeigen übrigens bei der Praepar. ev. ganz besonders deutlich,

[1] Clemens Alexandrinus, ed. O. STÄHLIN, I (*GCS* 12). Leipzig 1905; ^{2}1936; Berlin ^{3}1972, XVI–XXIII.

[2] Eusebius VIII: Praeparatio evangelica I–X, ed. C. MRAS (*GCS* 43, 1). Berlin 1954, XIII–XVIII.

[3] In his edition of Porphyrii De philosophia ex oraculis haurienda, Berlin 1856, 106.

[4] A. HARNACK, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts (*TU* I 1–2). Leipzig 1882, 61 n. 148.

dass *A* ein recht sorglos geschriebener Codex ist." To what Mras appended: "Harnacks Urteil ... möchte ich nicht für *A*, sondern für dessen Vorlage gelten lassen."

In my editions of Athenagoras' *Legatio* (1990)[5] and Ps.-Justin's *Cohortatio* (1990)[6] I have tried to show that *A* is both lacunose and corrupt. We now come to Tatian's *Oratio ad Graecos*. Back in 1882, Harnack was able to demonstrate that all extant MSS of Tatian's *Oratio* derive from *A*.[7] In *A* four quires (= 32 leaves), λʹ – λγʹ, are missing between fols. 187 and 188, as a later hand had marked on f. 187^{v} (ἐνταῦθα ἐλλείπουσι τετράδια δʹ). They comprised the end of Ps.-Justin's *Cohortatio* (cc. 36–38), Tatian's brief *Oratio*, and the beginning of Eusebius' *Praep. ev.* (up to 1.3.5). Now, four old *apographs* of *A* are: *M* = Mutinensis Misc. gr. 126: α. S. 5.9, f. 205^{r}–226^{v}, XIth century; M^{bis} = f. 238^{r} of the same codex, comprising only the end of the *Oratio* (cc. 41–42), XIth century; *V* = Marcianus gr. 343 [ex bibl. Bessarionis, B 591], f. 239^{r}–276^{r}, XIth century; *P* = Parisinus gr. 174, f. 112^{r}–132^{r}, XIIth century.

Back in 1888, Eduard Schwartz, greatly assisted by Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, prepared a first critical edition of Tatian's *Oratio*.[8] Schwartz demonstrated in his edition that *A* was heavily lacunose and corrupt. Unfortunately, Schwartz and Wilamowitz did not go the full distance. Within the allotted space, I shall try to show here that in the case of Tatian's text *A* was a codex extremely lacunose and corrupt.[9]

(1) 1, p.1.4 Schwartz: Τελμησσέων μὲν γὰρ οἱ δοκιμώτατοι τὴν δι᾿ ὀνείρων ἐξεῦρον μαντικήν, Κᾶρες τὴν διὰ τῶν ἄστρων πρόγνωσιν, πτήσεις ὀρνίθων Φρύγες ... Phrygians did not invent the lore of bird-flights (as Whittaker translates), but the foreknowledge (divination) by means of bird-flights. Thus read: τὴν ... πρόγνωσιν, <τὴν κατὰ> πτήσεις ὀρνίθων Φρύγες.[10]

(2) 3, p. 4.15 μισεῖ μὲν γὰρ ἕτερος τὸν ἕτερον [sc. οἱ φιλόσοφοι], ἀντιδοξοῦσι δὲ ἑαυτοῖς διὰ τὴν ἀλαζονείαν τόπους ἐπιλεγόμενοι τοὺς προὔχοντας. Whittaker translates: "... for each one hates his fellow and they hold different views,

[5] Athenagoras, Legatio pro Christianis, rec. M. Marcovich (*Patrist. Texte u. Stud.* 31). Berlin 1990.

[6] Pseudo-Iustinus: Cohortatio ad Graecos, De monarchia, Oratio ad Graecos, rec. M. Marcovich (*Patrist. Texte u. Stud.* 32). Berlin 1990.

[7] O. c. (n. 4), 25 f. This was confirmed by O. v. Gebhardt, *TU* I 3. Leipzig 1883, 163.

[8] Tatiani Oratio ad Graecos, rec. E. Schwartz (*TU* IV 1). Leipzig 1888.

[9] I quote from the recent edition: Tatian, Oratio ad Graecos and Fragments, ed. and transl. by Molly Whittaker. Oxford 1982. She preserved Schwartz's pagination.

[10] Kurt Wachsmuth showed the way by reading: <τὴν διὰ τῆς> πτήσεως ὀρνίθων in M. Kremmer's dissertation: De catalogis heurematum. Leipzig 1890, 10.

each taking up an exaggerated position out of self-importance." This is wrong. Wilamowitz was right in assuming a lacuna after ἐπιλεγόμενοι. Thus, read: τόπους ἐπιλεγόμενοι <παρὰ> τοὺς προὔχοντας. The parasitic philosophers view for a seat next to an eminent man. This interpretation is confirmed by the very next sentence: Ἐχρῆν δὲ μηδὲ βασιλείας προλήμματι κολακεύειν τοὺς ἡγουμένους, περιμένειν δὲ μέχρις ἂν πρὸς αὐτοὺς οἱ μεγιστᾶνες ἀφίκωνται.

(3) 6, p. 7.1 κἂν ἐν ποταμοῖς, κἂν ἐν θαλάσσαις ἐκδαπανηθῶ, κἂν ὑπὸ θηρίων διασπασθῶ, ταμείοις ἐναπόκειμαι πλουσίου δεσπότου. Καὶ ὁ μὲν πτωχὸς καὶ ἄθεος οὐκ οἶδεν τὰ ἀποκείμενα, θεὸς δὲ ὁ βασιλεύων, ὅτε βούλεται, τὴν ὁρατὴν αὐτῷ μόνον ὑπόστασιν ἀποκαταστήσει πρὸς τὸ ἀρχαῖον. "The poor, impious man does not know what is stored up" (Whittaker) is not likely. Wilamowitz's ἄθλιος for ἄθεος is no improvement. Read instead: ἀθέ<ατ>ος, "a blind man", and compare v. 4 ὁρατὴν αὐτῷ μόνῳ (= V); LSJ, s. v., II; Lampe, *A Patrist. Gk. Lex.*, s. v., B. For God as a rich lord compare Hippol. *Refut.* 10.34.5; Method. *De resurr.* 2.9.12 (p. 349.5 Bonwetsch).

(4) 7, p. 7.31 διὰ δὲ τὴν παράβασιν καὶ τὴν ἄνοιαν ὁ πρωτόγονος [i. e., Satan; cf. Lact. *Div. inst.* 2.8.4] δαίμων ἀποδείκνυται καὶ τοῦτον οἱ μιμησάμενοι. Τούτου δὲ τὰ φαντάσματα δαιμόνων στρατόπεδον ἀποβεβήκασι ... Read instead: δαίμων ἀποδείκνυται [καὶ τοῦτον οἱ μιμησάμενοι = a gloss] τούτου τε (Schwartz, p. VII) τὰ φαντάσματα δαιμόνων στρατόπεδον ἀποβεβήκασι ...

(5) 11, p. 12.6 πλειόνων χρῄζουσιν οἱ πλουτοῦντες καὶ δι᾿ ἀξιοπιστίας μετὰ τῆς δόξης γίνονται· πένης δὲ καὶ ὁ μετριώτατος τῶν καθ᾿ ἑαυτὸν ἐφιέμενος εὐμαρέστερον περιγίνεται. "The rich hanker after more and through their commercial credit enjoy a good reputation...", translates Whittaker. This is pointless. Read instead: ... καὶ δι᾿ ἀξιοπιστίας μετὰ τῆς δόξης <ζῶντες ἐνδεεῖς> γίνονται· πένης δὲ καὶ ὁ μετριώτερος (Wilamowitz), τῶν καθ᾿ ἑαυτὸν ἐφιέμενος, εὐμαρέστερον περιγίνεται. Compare Horace *Ep.* 1.2.56 *Semper avarus eget; Carm.* 3.16.28 *magnas inter opes inops*.

(6) 12, p. 12.28 καὶ ἡ γῆ δὲ καὶ πᾶν τὸ ἀπ᾿ αὐτῆς ζῳογονούμενον τὴν ὁμοίαν ἔχει σύστασιν [i. e. ἐξ ὕλης] ... Ζῳογονούμενον is Schwartz's emendation of the transmitted νοούμενον *M V P*. Read instead: καὶ πᾶν τὸ ἐπ᾿ αὐτῆς <ὁρώμενον καὶ> νοούμενον...

(7) 13, p. 15.4 καὶ αἱ μὲν [sc. ψυχαὶ] πειθόμεναι <τῇ> σοφίᾳ σφίσιν αὐταῖς ἐφεῖλκον τὸ πνεῦμα συγγενές, αἱ δὲ μὴ πειθόμεναι καὶ τὸν διάκονον τοῦ πεπονθότος θεοῦ παραιτούμεναι θεομάχοι (Act. 5:39) μᾶλλον ἢ θεοσεβεῖς ἀνεφαίνοντο. The Holy Spirit is a servant of the Creator, not necessarily of Christ. Thus read: καὶ αἱ μὲν πειθόμεναι <τῇ θεοῦ> (θείᾳ Schwartz, p. VIII) σοφίᾳ..., αἱ δὲ μὴ πειθόμεναι καὶ τὸν διάκονον τοῦ πεποιηκότος θεοῦ παραιτούμεναι...

(8) 14, p. 15.17 Ὥσθ᾿ ὅπερ ἐστὶν αὐτοῖς [sc. τοῖς δαίμοσι] περιττὸν ἐν τῷ νῦν, μὴ ὁμοίως τοῖς ἀνθρώποις ἀποθνῄσκειν, τοῦθ᾿ ὁπόταν μέλλωσι κολάζεσθαι παρὸν (*M V P*: πικρὸν Wilamowitz, Schwartz) αὐτοῖς οὐ μεθέξουσιν ἀϊδίου

ζωῆς ἀντὶ θανάτου ἐν ἀθανάτῳ μεταλαμβάνοντες. This text does not make sense. Read instead: ... τοῦθ', ὁπόταν μέλλωσι κολάζεσθαι, παρ<αἰτι>ον αὐτοῖς <τῆς τιμωρίας ἔσται: lac. indicavit Schwartz>· οὐ <γὰρ> μεθέξουσιν ἀϊδίου ζωῆς, ἀντὶ <ταύτης Schwartz> θανάτου ἐν ἀθανάτῳ μεταλαμβάνοντες. Compare 13, p. 14.14 θάνατον διὰ τιμωρίας ἐν ἀθανασίᾳ λαμβάνουσα [sc. ἡ ψυχή].

(9) 15, p. 17.8 Δυνατὸν δὲ παντὶ τῷ νενικημένῳ πάλιν νικᾶν[11], τοῦ θανάτου τὴν σύστασιν παραιτούμενον· τίς δέ ἐστιν αὕτη, εὐσύνοπτον ἔσται τοῖς βουλομένοις ἀνθρώποις τὸ ἀθάνατον. *Graviter corrupta* Schwartz (p. VIII). Not really. Αὕτη refers to ἡ τοῦ θανάτου σύστασις. Read (with Worth) παραιτουμένῳ, and at the end, τὸ ἀθάνατον <λαβεῖν>.

(10) 16, p. 17.17 ... καὶ χαλεπὸν οἴεσθαι τὴν ἀθάνατον ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος μερῶν ἐμποδιζομένην φρονιμωτέραν, ἐπειδὰν ἀπ' αὐτοῦ μεταναστῇ, γίνεσθαι. The text is lacunose. Read instead: καὶ χαλεπὸν οἴεσθαι τὴν <ψυχὴν οὖσαν> ἀθάνατον, ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος μερῶν ἐμποδιζομένην <ἄφρονα>, φρονιμωτέραν, ἐπειδὰν ἀπ' αὐτοῦ μεταναστῇ, γίνεσθαι.

(11) 16, p. 18.2 ... ὕλῃ δὲ τῇ κάτω πρὸς τὴν ὁμοίαν αὐτοῖς ὕλην πολεμοῦσιν [sc. οἱ δαίμονες]. "Along with the matter that is below they war against the matter that is like them", translates Whittaker. Read instead: ὕλῃ δὲ τῇ κάτω <συνόντες> πρὸς... and compare 12, p. 13.18 οἱ δὲ [sc. τῶν δαιμόνων] τῆς ὕλης ἐπιλεξάμενοι τὸ ἔλαττον καὶ κατὰ τὸ ὅμοιον αὐτῇ πολιτευόμενοι.

(12) 17, p. 18.24 Δαιμόνων εἰσὶν ἐπιφοιτήσεις· καὶ ὁ νοσῶν καὶ ὁ λέγων ἐρᾶν καὶ ὁ μισῶν καὶ ὁ βουλόμενος ἀμύνεσθαι τούτους λαμβάνουσι βοηθούς. Read: καὶ ὁ θέλων ἐρᾶν. Tatian deals with *magia amatoria*. Cf. p. 19.8 Πῶς δ' [ἂν] ἀγαθὸν μοιχείαις ὑπηρετεῖν;

(13) 17, p. 19.15 ἐπεὶ αὐτὸς [sc. ὁ θεὸς] μὲν πᾶν τὸ εὖ πως ἔχον ἐδημιούργησεν, ἡ δὲ τῶν δαιμόνων ἀσωτία τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ πρὸς τὸ κακοποιεῖν ἐχρήσατο, καὶ τούτων ἐστὶ τῆς κακίας τὸ εἶδος καὶ οὐχὶ τοῦ τελείου <θεοῦ>. Read instead: ἐπεὶ <δ'> αὐτὸς μέν... ἐδημιούργησεν, ἡ δὲ τῶν δαιμόνων ἀσωτία τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ <καλοῖς> πρὸς τὸ κακοποιεῖν ἐχρήσατο, [καὶ] τούτων ἐστὶ τῆς κακίας τὸ εἶδος (main clause: "it is the demons who created the class of evil"), καὶ οὐχὶ τοῦ θεοῦ τοῦ τελείου (= V).

(14) 18. p. 20.8 Διὰ τί γὰρ ὁ πιστεύων ὕλης οἰκονομίᾳ πιστεύειν οὐ βούλεται τῷ θεῷ; Τίνος δὲ χάριν οὐ τῷ δυνατωτέρῳ προσέρχῃ δεσπότῃ...; Τί δέ μοι θεοποιεῖς τὰ ἐν κόσμῳ; Read: πιστεύειν οὐ βούλῃ τῷ θεῷ.

(15) 19, p. 20.25 Ὑμεῖς δὲ τούτων οὐκ ἔχοντες τὴν κατάληψιν παρ' ἡμῶν τῶν εἰδότων ἐκπαιδεύεσθε, λέγοντες θανάτου καταφρονεῖν καὶ τὴν αὐτάρκειαν ἀσκεῖν. Read instead: Ὑμεῖς δέ, λέγοντες – ἀσκεῖν, τούτων οὐκ ἔχοντες τὴν κατάληψιν παρ' ἡμῶν τῶν εἰδότων ἐκπαιδεύεσθε.

[11] Cf. Verg. Aen. 2. 367 - 68; Dist. Cat. 2. 10; Prosperi De provid. Dei 958–59.

(16) 20, p. 22.21 τὰ δὲ ὑπὲρ τοῦτον [sc. τὸν οὐρανὸν] αἰῶνες οἱ κρείττονες, οὐ μεταβολὴν ὡρῶν ἔχοντες..., πάσης δὲ εὐκρασίας μετειληφότες ἡμέραν ἔχουσι διαμένουσαν καὶ φέγγος τοῖς ἐντεῦθεν ἀνθρώποις ἀπρόσιτον.[12] Read: οὐ μεταβολὴν ὡρῶν ἔχοντες... ἡμέραν <παρ>έχουσι διαμένουσαν...

(17) 20, p. 22.30 ... οἵτινες [sc. οἱ προφῆται] ἅμα τῇ ψυχῇ πεπεισμένοι ὅτι πνεῦμα τὸ οὐράνιον ἐπένδυμα τῆς θνητότητος τὴν ἀθανασίαν κεκτήσεται τὰ ὅσα μὴ ἐγίνωσκον αἱ λοιπαὶ ψυχαὶ προὔλεγον. This text does not make sense. Whittaker's translation will convince no one. It reads: "who [the prophets] being convinced that the spirit in conjunction with the soul would obtain the heavenly garment of mortality – immortality – used to foretell all that the rest of the souls did not know." Read instead: ἅμα τῇ ψυχῇ πεπεισμένοι ὅτι <τὸ σῶμα> πνεῦμα τὸ οὐράνιον <ὡς> ἐπένδυμα <καὶ ἀντὶ> τῆς θνητότητος τὴν ἀθανασίαν κεκτήσεται... and compare 1 *Cor.* 15:53 Δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν; 2 *Cor.* 5:1–4; Orig. *Contra Celsum* 7.32 s.f.: ... ἅτινα [sc. ἡ ἀφθαρσία καὶ ἡ ἀθανασία] ὡς ἐνδύματα... οὐκ ἐᾷ φθαρῆναι ἢ ἀποθανεῖν τὸν περικείμενον αὐτά.

(18) 21, p. 23.17 Διόπερ ἀποβλέψαντες πρὸς τὰ οἰκεῖα ἀπομνημονεύματα κἂν ὡς ὁμοίως μυθολογοῦντας ἡμᾶς ἀποδέξασθε. "So take a look at your own records and accept us merely on the grounds that we too tell stories" (Whittaker). Ἀπομνημονεύματα are the Christian Scriptures (compare Justin 1 *Apol.* 66.3; 67.3; *Dial.* 100.4). Thus read: ἀποβλέψαντες πρὸς τὰ οἰκεῖα [i. e., Greek mythology], <πρὸς τὰ ἡμῶν> Ἀπομνημονεύματα κἂν ὡς ὁμοίως μυθολογοῦντας ἡμᾶς ἀποδέξασθε.

(19) 23, p. 25.22 ἀργίαν τινὲς ἐπανῃρημένοι διὰ τὴν ἀσωτίαν ἑαυτοὺς εἰς τὸ φονευθῆναι πιπράσκουσιν· καὶ πωλεῖ μὲν ἑαυτὸν ὁ πεινῶν, ὁ δὲ πλουτῶν ὠνεῖται τοὺς φονεύσοντας. Read: ἑαυτοὺς εἰς τὸ <φονεῦσαι καὶ> φονευθῆναι πιπράσκουσιν and compare p. 26.6 ὁ δὲ πλουτῶν μονομάχους ὠνεῖται χάριν τοῦ φονεῦσαι.

(20) 25, p. 26.26 ὁ δὲ κεκραγὼς δημοσίᾳ μετ' ἀξιοπιστίας ἔκδικος γίνῃ σαυτοῦ, κἂν μὴ λάβῃς, λοιδορεῖς, καὶ γίνεταί σοι τέχνη τοῦ πορίζειν τὸ φιλοσοφεῖν. Tatian is exposing the philosopher's pretending self-sufficiency. Thus read: ὁ δὲ <πενίαν> κεκραγὼς δημοσίᾳ... κἂν μή <τι> λάβῃς, λοιδορεῖς... and compare p. 26.21 καὶ λέγοντες μὲν δεῖσθαι μηδενός...

(21) 25, p. 26.28. Τοῖς Πλάτωνος ἔπη δόγμασι, καὶ ὁ κατ' Ἐπίκουρον σοφιστεύων διαπρύσιος ἀνθίσταταί σοι· πάλιν τε εἶναι θέλεις κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην, καί τις κατὰ τὸν Δημόκριτον λοιδορεῖταί σοι. Obviously the text is lacunose. Read instead: πάλιν τε <τὸν κόσμον> εἶναι θέλεις κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη (= M), καί τις κατὰ τὸν Δημόκριτον <θέλων> λοιδορεῖταί σοι and compare p. 27.6 ἄλυτον εἶναι τὸν κόσμον [sc. according to the Stoics].

[12] Cf. 1 Tim. 6. 16; Athenag. Legatio 16. 1.

(22) 26, p. 27.20 Λαβυρίνθοις ἐοίκασιν ὑμῶν τῶν βιβλίων αἱ ἀναθέσεις, οἱ δὲ ἀναγινώσκοντες τῷ πίθῳ τῶν Δαναΐδων. Read: τῶν βιβλίων αἱ ἀποθέσεις ("libraries") and compare Lucian *Adv. indoctum* 5 αἱ ἀποθῆκαι τῶν βιβλίων.

(23) 26, p. 28.10 Φυσώμενοι μὲν διὰ δόξης, ἐν δὲ ταῖς συμφοραῖς ταπεινούμενοι, παρὰ λόγον καταχρᾶσθε τοῖς σχήμασι· δημοσίᾳ μὲν γὰρ πομπεύετε, τοὺς δὲ λόγους ἐπὶ τὰς γωνίας ἀποκρύπτετε. "Your processions are public enough, but your words you hide away in corners" (Whittaker) is not convincing. Read: τοὺς δὲ φόβους ἐπὶ τὰς γωνίας ἀποκρύπτετε and compare *S. V. F.* III, Nr. 407; 409.

(24) 27, p. 28.20 Εἰ δὲ σὺ τῆς ἐκείνων ἀντέχῃ παιδείας, τί μοι δόξας αἱρουμένῳ δογμάτων ὧν θέλω διαμάχῃ; Read: δόξας αἱρουμένῳ δογματ<ιστ>ῶν ὧν θέλω.

(25) 31, p. 32.19 Δυνατὸν γὰρ <παντὶ> ψευδεῖς ἀποφήνασθαι καὶ τὰς περὶ τοὺς λόγους δόξας· παρ᾽ οἷς γὰρ ἀσυνάρτητός ἐστιν ἡ τῶν χρόνων ἀναγραφή, παρὰ τούτοις οὐδὲ τὰ τῆς ἱστορίας ἀληθεύειν δυνατόν. Read: ψευδεῖς ἀποφήνασθαι καὶ <κενὰς> τὰς περὶ τοὺς χρόνους (coni. Gesner) δόξας.

(26) 32, p. 33.19 Τίς δὲ οὐκ ἂν γελάσειεν Ἀμαζόνας μὲν καὶ Σεμίραμιν καί τινας ἄλλας πολεμικὰς φασκόντων ὑμῶν γεγονέναι, τὰς δὲ παρ᾽ ἡμῖν παρθένους λοιδορούντων; Read: καί τινας ἄλλας πολεμικὰς <γυναῖκας> φασκόντων...

(27) 32, p. 33.27 Πάντες οἱ βουλόμενοι φιλοσοφεῖν παρ᾽ ἡμῖν... This text cannot yield: "All who wish to philosophize are at home with us" (Whittaker). Read: φιλοσοφεῖν <φίλοι> παρ᾽ ἡμῖν (post φιλοσοφεῖν lacunam indicavit Schwartz): πάρεισιν addit Kukula.

(28) 34, p. 36.18 Τίνος δὲ χάριν διὰ Λεωχάρους Γανυμήδη τὸν ἀνδρόγυνον ὥς τι σπουδαῖον ἔχοντες κτῆμα τετιμήκατε...; Read: διὰ Λεωχάρους <τέχνην> Γανυμήδη and compare p. 36.13 πρὸς τὴν Καλλιστράτου κεχηνέναι τέχνην.

(29) 39, p. 40.1 Κάδμος γὰρ ὁ τὰ στοιχεῖα τοῖς προειρημένοις παραδοὺς μετὰ πολλὰς γενεὰς τῆς Βοιωτίας ἐπέβη. Μετὰ δὲ Ἴναχον... Διόπερ εἰ κατὰ Ἴναχον πέφηνεν ὁ Μωσῆς γεγονώς... Read: παραδοὺς πολλὰς γενεὰς μετ᾽ <Ἴναχον> τῆς Βοιωτίας ἐπέβη.

(30) 41, p. 42.14 Περὶ μὲν οὖν τῆς καθ᾽ ἕκαστον <τῶν> λογίων πραγματείας χρόνων τε καὶ ἀναγραφῆς αὐτῶν, ὡς οἶμαι, σφόδρα μετὰ πάσης ὑμῖν ἀκριβείας ἀνεγράψαμεν... – <τῶν> λογίων Wilamowitz, agn. Schwartz: λόγον M V P et Eusebius. – Read: τῆς καθ᾽ ἕκαστον <τῶν ἐν> λόγῳ πραγματείας. Wilamowitz was right in indicating a lacuna after σφόδρα. Read: σφόδρα <συντόμως καὶ> μετὰ πάσης ἀκριβείας and compare p. 43.7 καὶ τὰ περὶ τῶν μετ᾽ αὐτὸν σχεδὸν ἡμῖν συντόμως εἴρηται.

ATHANASIOS MARKOPOULOS / RETHYMNO

ÜBERLEGUNGEN ZU LEBEN UND WERK DES ALEXANDROS VON NIKAIA*

Im April des Jahres 1912 untersuchte Paul Maas in Patmos einen der wichtigsten Codices der byzantinischen Epistolographie, den Patmiacus gr. 706, in Hinblick auf die Neuausgabe der Briefe des Gregor von Nyssa. Noch im selben Jahr publizierte er die Ergebnisse seiner Untersuchung ziemlich ausführlich, wenngleich die gestörte Anordnung des zweiten Teils der Handschrift ihn vor erhebliche Probleme stellte[1]. In dieser Publikation meinte Maas, daß der Patmiacus zwanzig Briefe des Alexandros von Nikaia überliefere[2]. Zehn Jahre später kam Maas darauf zurück und veröffentlichte, gestützt auf die Notizen seiner Forschungen vor Ort, die erste in der Bibliographie bekannte Studie über Alexandros[3]; er stellte zusammen, was bis damals über den Metropoliten von Nikaia bekannt war, und erstellte einen Katalog der Empfänger der im Patmiacus überlieferten Briefe des Alexandros[4]. Der gelehrte Forscher schloß seine Untersuchung mit der Edition eines längeren Abschnittes des (nach der Ordnung des Codex) ersten Briefes des Alexandros, welchen dieser an den Metropoliten von Sardeis, Leon, gerichtet hatte[5].

Seit damals kam, wenn man von einer inhaltsreichen Studie von Bees[6] und von einer kleinen Notiz von Browning[7] absieht, der wesentliche Anstoß

* Herrn Prof. Dr. J. Koder sei auch an dieser Stelle für die Übersetzung des vorliegenden Aufsatzes ins Deutsche herzlich gedankt.

[1] P. Maas, Zu den Beziehungen zwischen Kirchenvätern und Sophisten, I. *SB. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss., Ph.-h. Cl.* 43 (1912) 988–999. 1112–1120.

[2] Maas, a.O. 989, A. 3.

[3] P. Maas, Alexandros von Nikaia. *BNJ* 3 (1922) 333–336 (= Kleine Schriften. München 1973, 468–472, mit Zusätzen).

[4] Maas, a.O. 334 f.

[5] Maas 335 f. Vgl. dens., δρομοκήρυξ. *BNJ* 4 (1924) 13, und die Bemerkungen von S.G. Mercati, Nota ad Alexandros von Nikaia. *BNJ* 4 (1924) 327. Zum Metropoliten von Sardeis, Leon, s. unten 323 A. 61, 325 A. 71.

[6] N.A. Bees, Basileios von Korinth und Theodoros von Nikaia. Mit einem Exkurs über Alexandros von Nikaia. *BNJ* 6 (1927/28) 369–388.

[7] R. Browning, The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar. *Byz* 24 (1954) 425–427.

zur Untersuchung der Persönlichkeit des Alexandros von J. Darrouzès, welcher die zwanzig im Patmiacus enthaltenen Briefe des Metropoliten von Nikaia edierte und kommentierte[8]. Die spätere Forschung befaßte sich, mit Ausnahme von Chrestides[9] und teilweise von Ševčenko[10], lediglich beiläufig mit Alexandros[11]. Daß jedoch eine neue Überprüfung der Studie von Maas erforderlich sei, hatte bereits Darrouzès erkannt, der als guter Kenner der Epistolographie des 10. Jahrhunderts sowohl auf die chronologischen Probleme, welche bei bestimmten Briefen des Metropoliten von Nikaia bestehen, als auch auf das neue Material hinwies, welches bis zu einem gewissen Grad die Briefsammlung des sogenannten „Anonymen Professors" von London bringt[12]. Trotz alledem blieb Alexandros doch eher eine Randfigur, wie allein schon die Tatsache zeigt, daß es für ihn in dem jüngst erschienenen Oxford Dictionary of Byzantium kein eigenes Lemma gibt.

Zur Biographie des Alexandros von Nikaia

Zwei Briefe des Nikolaos Mystikos, Nr. 71 und 100, von denen der erste nunmehr zwischen 921 und 925 und der zweite 919 oder 920 zu datieren ist, bieten die frühesten bekannten Erwähnungen des Alexandros von Nikaia[13]. Im ersten dieser beiden Briefe, der auch der interessantere ist, wird ein

[8] J. Darrouzès, Épistoliers byzantins du Xe siècle. Paris 1960, 27–32 (Einleitung) und I 1–20 (Briefedition). Darrouzès verweist nicht auf den von uns (oben, A. 6) zitierten Artikel von Bees. Es sei darauf hingewiesen, daß M. Gedeon den Patmos-Codex gekannt und einen flüchtigen und in vieler Hinsicht fehlerhaften Hinweis auf Alexandros gegeben hat: Ἀρχεῖον τῆς καθ' ἡμᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας. *EkklAl* 30 (1910) 344–346. 352 f. (= Ἀρχεῖον Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας. Konstantinopel 1911, 17–27); vgl. S.G. Mercati, *BZ* 25 (1925) 41 f. Darrouzès hat diese Briefe erneut ediert: Épistoliers IX 4, 6, 7, 17, 19, 22, 23, 24, 27, 33. Vgl. auch Bees, Basileios von Korinth und Theodoros von Nikaia 377 A. 7.

[9] D.A. Chrestides, Τὸ ἄρθρο τῆς *Σούδας* γιὰ τὸν Λουκιανὸ καὶ ὁ Ἀρέθας. *Ἐπιστ. Ἐπετ. Φιλ. Σχολῆς Πανεπ. Θεσσαλονίκης* 16 (1977) 417–449.

[10] I. Ševčenko, An Early Tenth-Century Inscription from Galakrenai with Echoes from Nonnos and the *Palatine Anthology*. *DOP* 41 (1987) 461–468; ders., Re-reading Constantine Porphyrogenitus, in: Byzantine Diplomacy, ed. J. Shepard – S. Franklin. London 1992, 180 f., A. 36; 194, A. 71.

[11] P. Lemerle, Le premier humanisme byzantin. Paris 1971, 265, A. 67; P. Speck, Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel. München 1974, 22 A.3; L.G. Westerink, Nicétas Magistros, Lettres d'un exilé (928–946). Paris 1973, 74–79. 135; A. Markopoulos, Le témoignage du Vaticanus gr. 163 pour la période entre 945–963. *Σύμμεικτα* 3 (1979) 103 f.

[12] Darrouzès, Épistoliers 27, A. 10.

[13] R.J.H. Jenkins – L.G. Westerink, Nicholas I Patriarch of Constantinople, Letters. Washington 1973, Nr. 71, 100 und S. 555 f. 566; V. Grumel-J. Darrouzès, Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople I/2–3. Paris ²1989, Nr. 702 u. 748.

Bruder des Alexandros, der Metropolit von Larissa Iakobos, genannt[14]. Iakobos ist der Forschung bekannt, da er Alexandros bei der Verbesserung und der Abschrift der Scholien des Lukian-Codex Γ (= Vaticanus gr. 90) half, welcher zur persönlichen Bibliothek des Metropoliten von Nikaia gehörte[15]. Das Geburtsjahr des Alexandros ist nicht bekannt, doch wird aus der Datierung der zwei Briefe des Nikolaos Mystikos klar, daß Alexandros schon am Ende des zweiten Dezenniums des 10. Jahrhunderts Metropolit von Nikaia war, und dies bereits in jugendlichem Alter. Wie Darrouzès richtig gezeigt hat, geht der Aufstieg des Alexandros in der Hierarchie höchstwahrscheinlich auf die Wirrungen zurück, welche der Tetragamiestreit Leons des Weisen in der Kirche hervorgerufen hatte[16]. Wir sind wohl nicht weit von der Wirklichkeit entfernt, wenn wir Alexandros' Geburt um das Jahr 890 ansetzen. Sein Geburtsort bleibt unbekannt, doch gibt es in den Scholien, die der Kirchenführer zu Lukian verfaßt hat, eine deutlich positive Einstellung gegenüber Larissa, von dem er betont, daß viele Weise es besungen hätten[17]. Meiner Meinung nach ist es bemerkenswert, daß Niketas Magistros, welcher aus Larissa stammt und mit Alexandros verbunden ist[18], in einem Brief des Jahres 945/6 seine Geburtsstadt preist[19]. Geht vielleicht die Bekanntschaft der beiden Männer auf ihre gemeinsame Herkunft zurück?

Das einschneidendste Ereignis im Leben des Alexandros ist seine Verurteilung durch das Synodalgericht und seine Verbannung nach Monobata[20],

[14] A.O. Nr. 71, 3.10.15.

[15] Vgl. dazu unten, 320–322 und Grumel-Darrouzès, Regestes, Nr. 748.

[16] Darrouzès, Épistoliers 27.

[17] „Διώρθωσα ἐγὼ Ἀλέξανδρος ἐπίσκοπος τῆς πολυκάρπου καὶ μεγαλοδόξου Νικαίας μετὰ Ἰακώβου τοῦ ὁμαίμονος ἀδελφοῦ καὶ μητροπολίτου Λαρίσσης τῆς ὑπὸ πολλῶν ὑμνουμένης σοφῶν" (H. Rabe, Scholia in Lucianum. Leipzig 1906, 247, 19–22).

[18] S. unten, 324, 325–326.

[19] Niketas Magistros (wie oben, A. 11), Nr. 23, 5–19. Vgl. A. Abramea, Ἡ βυζαντινὴ Θεσσαλία μέχρι τοῦ 1204. Athen 1974, 126, und J. Koder - F. Hild, Hellas und Thessalia (*TIB* 1). Wien 1976, 198 f.

[20] Die genaue Lage des Klosters τῶν Μονοβάτων oder Μονοβατῶν, welches in byzantinischer Zeit als Verbannungsort diente, ist unbekannt. Neben dem Zeugnis des Alexandros von Nikaia vgl. auch die Bemerkungen des Johannes Skylitzes 416, 75 f. (Thurn). Vgl. P. Peeters, Histoires monastiques géorgiennes. *AnBoll* 36/37 (1917–1919) 62, und K. Weitzmann – G. Galavaris, The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: the Illuminated Greek Manuscripts, I. Princeton 1990, 45. Verführerisch ist jedenfalls der Hinweis von Klaus Belke, Wien (dem ich an dieser Stelle für seine Hilfe danken möchte), auf den Fluß Manavgat çay in Pamphylien, der wohl mit dem Flurnamen τὰ Μάναυα (Isaurien oder Pamphylien), aber auch mit Μοναβαί (Isaurien) in Verbindung zu bringen ist; vgl. L. Zgusta, Kleinasiatische Ortsnamen. Heidelberg 1984, §§ 763. 831–1; vgl. *RE* 16/1 (1933), s.v. Monabai, und *SEG* 34 (1984) [1987], Nr. 1378.

von wo er 17 seiner zwanzig Briefe gesandt hat. Wann dieses Geschehen zu datieren ist, das Darrouzès umsichtig analysiert hat, und wie lange seine Verbannung dauerte, ist schwer zu präzisieren[21]. Die Zeugnisse des Theophanes Continuatus und des Vaticanus gr. 163 komplizieren bis zu einem gewissen Grad die Sache, da beide Texte betonen, daß Konstantinos Porphyrogennetos, als er die alleinige Kaisermacht übernahm, nach der Entfernung der Söhne des Romanos Lakapenos (nach dem 27. Januar 945) „... εἰς τὸ τῶν ῥητόρων (παιδοτριβεῖον) Ἀλέξανδρον μητροπολίτην Νικαίας" setzte[22]. Um die Ereignisse chronologisch einzuordnen, sei zunächst Folgendes angemerkt:

a) Alexandros ist als Metropolit von Nikaia Empfänger eines Briefes des sogenannten „anonymen Professors"[23]; die Briefsammlung des Anonymus wird zwischen 925 und 944 datiert[24].

b) 937/8 empfängt Alexandros, wiederum als Metropolit von Nikaia, einen Brief von dem verbannten Niketas Magistros, welcher ihn ersucht, ihm Bücher in die Verbannung zu schicken[25].

c) Alexandros weiß in seinen Briefen nichts vom Tod seines Gegners par excellence, des Metropoliten von Herakleia Anastasios, der um 946 starb[26], während er andererseits den Tod des Metropoliten von Ankyra, Gregorios, erwähnt, der um 944 zu datieren ist[27].

d) Wie Darrouzès bemerkte, spricht Alexandros in seinen Briefen von einem Wechsel der Spitze des Kaisertums, bei welchem es sich nur um den

[21] Darrouzès, Épistoliers 29–31; Grumel-Darrouzès, Regestes, Nr. 789a–e. Die in 789a vorgeschlagene Datierung („im Jahre 944") läßt sich freilich in den Quellen nicht belegen.

[22] Theophanes Cont. 446, 11 f. (Bonn); vgl. Vat. gr. 163, § 5, 4–5 (Markopoulos, Le témoignage du Vat. gr. 163, wie oben A. 11, 92). Darrouzès datiert (Épistoliers 28, A. 13), in wortgetreuer Interpretation der Quellen, dieses Ereignis vor 944. Wie jedoch im folgenden zu zeigen sein wird, stützt sich diese Datierung nicht auf sichere Belege; vgl. auch A. Markopoulos, Ἡ ὀργάνωση τοῦ σχολείου. Παράδοση καί ἐξέλιξη, in: Ἡ καθημερινή ζωή στό Βυζάντιο. Athen 1990, 325–333.

[23] Browning, The Correspondence, wie A. 7, Nr. 69, 445 f.

[24] A. Markopoulos, La critique des textes au Xe siècle. Le témoignage du „Professeur anonyme". Akten XVI. Int. Byz.kongr. II/4 = *JÖB* 32/4 (1982) 31–37, mit älterer Bibliographie. Vgl. auch A. Steiner, Untersuchungen zu einem anonymen byzantinischen Briefcorpus des 10. Jahrhunderts. Frankfurt a.M. - Bern 1987, 31 f.

[25] Niketas Magistros (wie oben, A.11), Nr. 9. S. unten 324.

[26] Darrouzès, Épistoliers 28, 31–32, I Nr. 5,74; Nr. 6,27; Nr. 10 (Titel), u.a.

[27] „... ὁ μὲν Γρηγόριος Ἀγκύρας ... ἑτοιμότατος γέγονε πρὸς τὴν καθ' ἡμῶν ἀπόφασιν καὶ ἀνομήσας διὰ κενῆς τὸν βίον μετήλλαξε" (Darrouzès, Épistoliers I Nr.4,1–4). Sowohl Anastasios von Herakleia als auch Gregorios von Ankyra sind Empfänger von Briefen des „anonymen Professors"; vgl. unten 325.

Übergang von Romanos Lakapenos zu Konstantinos Porphyrogennetos handeln kann[28].

e) Es gibt keinerlei Hinweis, daß Alexandros nach seiner Verbannung auf seinen Metropolitensitz zurückkehrte. Es ist im Gegenteil bekannt, daß ihm in der Metropolis von Nikaia, nach persönlicher Intervention des Patriarchen Theophylaktos, ein gewisser Lazaros und, anschließend an diesen, der bekannte Theodoros von Nikaia nachfolgte[29].

f) Es bleibt unbekannt, wann Konstantinos Porphyrogennetos die vier Gelehrten, unter ihnen, wie wir gesehen haben, auch Alexandros, in die diversen „παιδοτριβεῖα" einsetzte; weder Theophanes Continuatus noch der Vaticanus gr. 163 geben hierfür einen chronologischen Hinweis. Doch finden sich die diesbezüglichen Berichte in beiden Texten *nach* dem Bericht über den Tod des Patriarchen Theophylaktos (27. Februar 956). Dieses Datum kann, mit Vorbehalt, als *terminus post quem* für die Ernennung des Alexandros zum Lehrer der Rhetorik angesehen werden.

Zusammenfassend kann man festhalten, daß die Verurteilung des Alexandros durch das Synodalgericht während der Herrschaft des Romanos Lakapenos (920–944) und jedenfalls nach 938 stattgefunden haben muß. Der Kirchenfürst muß wenigstens bis 946 in der Verbannung geblieben sein; er dürfte übrigens den Titel des Metropoliten von Nikaia behalten haben, wie auch aus der Überschrift der Briefsammlung erkennbar ist, und wurde von Konstantinos Porphyrogennetos jedenfalls nach 946 oder auch erst nach 956 zum Professor der Rhetorik ernannt, freilich mit dem Vorbehalt, den wir gegenüber dem letztgenannten Datum vorgebracht haben[30]. Meiner Meinung nach kann das Lehramt, welches ihm übertragen wurde, nicht als „compensation du siège perdu" angesehen werden, wie Darrouzès dies formuliert hat[31]. Ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß Konstantinos Porphyrogennetos den Alexandros persönlich kannte und daß – wie noch zu

[28] Épistoliers 28; Grumel-Darrouzès, Regestes, Nr. 789a.

[29] A.O. 28, 49 f., I Nr. 5,23.39; Grumel-Darrouzès, Regestes, Nr. 789c. Zu Theodoros von Nikaia vgl. unten 320, A. 46.

[30] Bees (Basileios von Korinth etc., wie oben, A.6), der sich vor allem auf bestimmte, damals nur mangelhaft bekannte Zeugnisse der zu seiner Zeit bekannten Brieftexte stützt, meint, Alexandros habe zunächst Rhetorik gelehrt und sei später zum Metropoliten von Nikaia gewählt worden; nach seiner Entfernung vom Metropolitenthron sei er nach Monobata verbannt worden, von wo er die Briefe geschrieben habe, die der Patmiacus enthält. So logisch diese Hypothese auch sein mag, ich glaube, sie steht heute nicht mehr zur Diskussion, da sie sich in klarem zeitlichem Widerspruch zu den Belegen aus den Briefen des Niketas Magistros, des „anonymen Professors" und anderer, vor allem aber des Alexandros selbst befindet.

[31] Épistoliers 28.

zeigen sein wird – die rhetorischen Bestrebungen des Alexandros in Konstantinopel zur Zeit des Konstantinos Porphyrogennetos ziemlich bekannt waren.

Das Todesjahr des Alexandros ist unbekannt. Darrouzès vermutete, daß die Erwähnung der Wahl des Theodegios zum Metropoliten von Athen in den drei letzten Briefen des Alexandros einen *terminus post quem* für den Tod des Alexandros darstellt, da Theodegios zwischen 981 und 1006 Metropolit von Athen war[32]. Ich bin mir indessen der Richtigkeit dieser Schlußfolgerung nicht so sicher. Grundsätzlich beeindruckt das Fehlen jeglicher späterer Erwähnung des Namens des Alexandros in den Quellen; die letzten Erwähnungen finden sich im Theophanes Continuatus und im Vaticanus gr. 163. Weiters stimmt der Titel der Briefsammlung des Alexandros, wie er im Patmensis überliefert wird (᾿Αλεξάνδρου τοῦ γεγονότος μητροπολίτου Νικαίας αἱ μετὰ τὴν ἀναχώρησιν τοῦ φυλάττοντος αὐτὸν γραφεῖσαι ἐπιστολαὶ ἀπὸ Μονοβάτων)[33], nicht mit dem Inhalt der letzten Briefe der Sammlung (Nr. 18–20) überein. Die betreffenden Briefe sind an Theodoros Synkellos gerichtet und befassen sich mit dem Bild, welches Theodegios von Athen gezeichnet hat (Nr. 18), und den Gesundheitsproblemen des Theodegios (die beiden anderen), der sich in Athen befindet. Während sich also die Briefe Nr. 1–17 durch ihre eindringlichen Charakterisierungen, ihre Argumentationen und ihre fast polemische Haltung gegenüber den Gegnern des Alexandros auszeichnen[34], hat sich der Ton in den Briefen Nr. 18–20 völlig verändert, und das Interesse konzentriert sich auf den neuen Metropoliten von Athen. Es wird überdeutlich, daß Theodegios ein Schützling des Verfassers besagter Briefe ist, und es erscheint zumindest schwierig, den Verfassers besagter Briefe ist, und es erscheint zumindest schwierig, den Verfasser mit Alexandros von Nikaia zu identifizieren, welcher 981 höchstwahrscheinlich bereits um die 90 Jahre alt gewesen wäre[35]. Darüber hinaus ist es fast sicher, daß Alexandros nach seiner Entfernung von der Metropolis von Nikaia und während seiner Professur in Konstantinopel keinen aktiven Einfluß mehr auf kirchliche Angelegenheiten nahm. Und noch eines sollte nicht übersehen werden: Wie wir im folgenden zeigen werden, wandten sich die schriftstellerischen Interessen des Alexandros nur zeitweise der Epistolographie zu, und dies lediglich aus Gründen, die mit seiner

[32] A.O. 27 (mit gewissen Vorbehalten). 96, A. 46. Zu Theodegios vgl. A.K. Orlandos - L. Vranoussis, Τὰ χαράγματα τοῦ Παρθενῶνος. Athen 1973, Nr. 73, Nr. 196. Zu Athen in byzantinischen Texten s. H. Hunger, Athen in Byzanz: Traum und Realität. *JÖB* 40 (1990) 43–61.

[33] Épistoliers 67.

[34] Ich vermerke bestimmte Eigentümlichkeiten: τρικάκκαβος (a.O. I Nr. 4,21), ἐπιμανὴς πρεσβεία (Nr. 6,4), στρεβλόχειλος (Nr. 10,6), ταυροπρόσωπος (Nr. 14,44) etc.

[35] S. oben 315.

persönlichen Verteidigung zusammenhängen[36]. Da uns keine anderen Briefe aus seiner Feder überliefert sind, ist es m.E. eher seltsam, daß er in hohem Alter drei Briefe abgefaßt haben sollte, welche ein besonderes Interesse für einen wesentlich jüngeren Kleriker zum Ausdruck bringen. Zusammenfassend möchte ich festhalten, daß die Briefe Nr. 18–20 der Patmos-Handschrift, die als Texte des Metropoliten von Nikaia tradiert sind, nicht von Alexandros verfasst wurden, sondern einem anderen Epistolographen zugeschrieben werden müssen.

Wenn diese Überlegungen richtig sind, so ergibt sich sogleich die Frage, wer als wahrscheinlicher Verfasser besagter Briefe in Frage kommt. Meiner persönlichen Meinung nach ist der Epistolograph im Patmiacus selbst zu suchen, welcher ja, abgesehen von den Briefen des Alexandros, auch Briefe vieler anderer Gelehrter des 10. Jahrhunderts enthält. Nach Durchsicht der von Darrouzès edierten Brieftexte des Patmiacus kommen wir zu dem Schluß, daß diese drei Briefe dem bekannten Symeon Magistros und Logothetes zugeschrieben werden müssen; tatsächlich enthält Folio 167 des Patmiacus einen Brief Symeons ohne Überschrift[37], in welchem der Verfasser unter anderem seine große Freude über die Weihe „des edlen Theodegios" zum Ausdruck bringt[38]. Untersucht man die vier Briefe des Patmiacus, welche sich mit Theodegios befassen, näher, so kommt man zu dem Ergebnis, daß der Brief des Symeon Logothetes wahrscheinlich den drei anderen zeitlich vorangeht, da in diesem Brief von der Wahl des Theodegios in Athen die Rede ist, während in den drei anderen, wie wir gesehen haben, spätere Probleme behandelt werden, wie die Niederlassung des Theodegios in Athen[39], seine Gesundheit[40] u.ä. Hier sei auch vermerkt, daß Symeon Logothetes, im Gegensatz zu Alexandros, an kirchlichen Angelegenheiten großes Interesse zeigt, wie sich auch aus der Lektüre der anderen Briefe von ihm ergibt, welche im Patmiacus überliefert sind. Darüber hinaus gibt es keinerlei chronologisches Problem mit der Zuweisung der drei Briefe an Symeon, da der *terminus post quem* für Symeons Tod das Jahr 987 ist[41]. Wir müssen auch noch vermerken, daß sowohl die Briefe Nr. 18 und 19 des Corpus des Alexandros, als auch der nicht betitelte Brief des Symeon die selbe Formulierung „der edle Theodegios"[42] haben, was keinesfalls zufällig

[36] S. unten 322.

[37] Darrouzès, Épistoliers II Nr. 4.

[38] „... Καὶ τοῦτο δέ μοι οὐκ ὀλίγης χαρᾶς γέγονε πρόξενον, ἡ τοῦ καλοῦ Θεοδηγίου φημὶ χειροτονία (a.O., Nr. 4,13 f.).

[39] A.O. I Nr. 18,8 f.

[40] A.O. I Nr. 19,19 f., Nr. 20,19 f.

[41] N. Oikonomides, Two Seals of Symeon Metaphrastes. *DOP* 27 (1973) 325 A. 12.

[42] Darrouzès, Épistoliers I Nr. 18,9: Nr. 19,19; II Nr. 4,13 f.

ist. Schließlich hat die Forschung auf die Nichtexistenz einer Lagenzählung im Patmiacus und auf die gestörte Anordnung der Blätter nach f. 200 hingewiesen, also in jenem Teil des Codex, in dem die Briefe Symeons enthalten sind[43]. So möchte ich zusammenfassend festhalten, daß Symeon Logothetes höchstwahrscheinlich der Verfasser der drei Briefe ist, welche unter dem Namen des Alexandros von Nikaia gehen. Was des letzteren Todesjahr anlangt, so glaube ich nicht, daß man es genau festlegen kann. Wenn er aber um 890 geboren wurde, dann könnte sein Tod vielleicht im sechsten Dezennium des 10. Jahrhunderts angenommen werden.

Zum Oeuvre des Alexandros von Nikaia

Bereits Maas hat sowohl die den Klassischen Philologen bekannten Scholien des Alexandros von Nikaia zu Lukian, als auch das dem Kirchenfürsten gewidmete Epigramm mit dem Titel „Auf ein Bad in Prainetos“ behandelt, welches in der Anthologia Planudea (16, 281) überliefert ist[44]. Beide Texte belegen, zusammen mit anderen Zeugnissen, ziemlich genau die altertumskundlichen Interessen des Metropoliten von Nikaia. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Lukian-Scholien im Codex Vaticanus gr. 90 überliefert sind, den Alexandros mit Scholien versehen hat, wie er übrigens selbst in den Vermerken feststellt, die er am Ende von acht Werken Lukians angebracht hat[45]. Bei dieser philologischen Arbeit unterstützten ihn außer seinem Bruder, dem Metropoliten von Larissa Iakobos, der Gatte seiner Schwester, Johannes, sowie der Diakon der Metropolis von Nikaia, Theodoros[46]. Es ist nicht bekannt, wann der gelehrte Kirchenfürst seine Lukian-Scholien verfaßte, die Mehrzahl der Forscher spricht eher

[43] Vgl. etwa MAAS, Zu den Beziehungen (wie oben, A.1) 990–993; DARROUZÈS, Épistoliers 9–20; J. DARROUZÈS – L.G. WESTERINK, Théodore Daphnopatès, Correspondance. Paris 1978, 11 A. 1.

[44] Alexandros von Nikaia 333 f. Vgl. BEES, Basileios von Korinth 375–383, BROWNING, The Correspondence 426, N.G. WILSON, Scholars of Byzantium. London 1983, 141 f., ŠEVČENKO, An Early Tenth-Century Inscription (wie oben, A. 10) 462, und die Bibliographie von A. 11.

[45] RABE, Scholia 21, 6–8; 25, 1–3; 28, 7 f.; 29, 4 f.; 119, 17 f.; 154, 15–19; 155, 5–7; 247, 19–22. Siehe CHRESTIDES, Τὸ ἄρθρο (wie oben, A. 9) 436–439, mit älterer Literatur.

[46] Zu Iakobos von Larissa s. oben, 314–315. BEES, Basileios von Korinth 382 f., meint, daß der Diakon Theodoros der Metropolis von Nikaia, der Alexandros beim Kopieren der Scholien half, mit dem nachmaligen Metropoliten Theodoros von Nikaia zu identifizieren sei; diese an sich interessante Annahme ist nicht haltbar.

unbestimmt von der Mitte des 10. Jahrhunderts, während Chrestides davon ausgeht, daß die Scholien nach 945 geschrieben wurden[47]. Im Gegensatz dazu nahm Browning, gestützt auf Scholion 154, 15–19 (Rabe) des Alexandros, in welchem ein Angriff der Bulgaren, aber auch die Restauration der Metropolis von Larissa durch den uns bereits bekannten Iakobos, den Bruder des Metropoliten von Nikaia, erwähnt wird, an, daß der Großteil der Scholien, wenn nicht alle, vor 930 entstand[48]. Ich bin mir nicht sicher, ob die genannte Anmerkung des Alexandros als *terminus post quem* für die Abfassung der Scholien angesehen werden muß; ich meine, daß der Kirchenfürst mit diesen Worten seinen Bruder und dessen Wirken in der Metropolis nach den bulgarischen Überfällen preisen will. Was man jedoch mit Sicherheit sagen kann, und zwar auf Grund seines eigenen Zeugnisses, ist, daß Alexandros die Scholien während seines Aufenthaltes in Nikaia verfaßt hat, wo er auch über eine beachtliche Privatbibliothek verfügte. Da er nach seiner Verbannung, wie wir gesehen haben, nicht in seine alte Metropolis zurückkehrte, muß der *terminus ante quem* für die Abfassung der Scholien an den Beginn des fünften Dezenniums des 10. Jahrhunderts gesetzt werden. Daß Alexandros die entsprechenden Scholien des Arethas gekannt hat, bevor er seine eigenen verfaßte, wie Chrestides richtig gezeigt hat[49], erschwert diese Datierung nicht: Das lebhafte Interesse des Metropoliten für Lukian dürfte ihn auf Arethas gebracht haben. Kontakt zwischen Gelehrten war zumindest damals etwas ganz Normales, und nichts schließt die Möglichkeit aus, daß Alexandros von Arethas den Codex mit den Scholien ausborgte, um die notwendigen Angaben zu übernehmen[50], oder, möglicherweise noch einfa-

[47] H. RABE, Die Überlieferung der Lukian-Scholien. *Nachr. Kgl. Ges. der Wiss. Göttingen, Ph.-h. Kl.* 1902, 719–721, 734; N. NILÉN, Lucianus, Prolegomena. Leipzig 1906, 49*–51*; CHRESTIDES, Τὸ ἄρθρο 437.

[48] BROWNING, Correspondence 426. Der Einfall wird heute auf 918 datiert; vgl. ABRAMEA, Thessalia 130; M. GREGORIOU-IOANNIDOU, Η βυζαντινοβουλγαρική σύγκρουση στους Κατασύρτες. *Ἐπιστ. Ἐπετ. Φιλ. Σχολῆς Πανεπ. Θεσσαλονίκης* 21 (1983) 143–188; Th. BASEU-BARABAS, Σημείωμα γιὰ τὴν ἐπιδρομὴ τοῦ τσάρου Συμεὼν κατὰ τῆς κυρίως Ἑλλάδας (ἀρχὲς 10ου αἰώνα). *Σύμμεικτα* 8 (1989) 383–387. Hier sei angemerkt, daß sich im Briefcorpus des „anonymen Professors“ ein Satz befindet, der sich ebenfalls auf den Bulgareneinfall des Jahres 918 bezieht: „... περὶ πολλοῦ γάρ ἐστι καὶ τοῦτο ἡμῖν, ὦ σοφώτατε, οἷς οὐκ ἐξεγένετό τι παρ' οὐδενὸς τὸ ἐπιφορτισθὲν ἀποσεῖον ἄχθος ἐν ὅλοις ἑπτὰ καὶ δέκα ἔτεσιν, ὃ ἡ οἰκουμενικὴ ἐπέθηκε συμφορά, τοσοῦτον ἡμῖν ἑσμὸν περιστήσασα συγγενῶν ...“ (BROWNING, Correspondence Nr. 26, 442); vgl. LEMERLE, Premier humanisme 247 A. 13.

[49] CHRESTIDES, Τὸ ἄρθρο 437.

[50] Vgl. E. GAMILLSCHEG, Autoren und Kopisten. Akten XVI. Int. Byzantinistenkongr. I/2 = *JÖB* 31/2 (1981) 379–384.

cher, daß er sich eine Abschrift der Scholien des Arethas besorgte, um anschließend auf dieser Basis seine eigenen abzufassen[51].

Im Dossier des Alexandros ist, wie wir gesehen haben, ein Epigramm aus der Anthologia Planudea (16, 281) über die auf seine Kosten erfolgte Wiederherstellung des Bades in Prainetos enthalten[52]. Es ist nicht bekannt, ob dieses Epigramm tatsächlich dem Kirchenfürsten zuzuschreiben ist. Wenngleich die Charakterisierung, welche das Epigramm für den Metropoliten von Nikaia bietet („... σοφίης ἐρικυδέος ἀστήρ"), die Möglichkeit einer Zuweisung an Alexandros selbst reduziert, so bleibt doch die Deutlichkeit dieser Charakterisierung aufrecht, welche das unbezweifelbare Ansehen des Metropoliten unter den Gebildeten seiner Zeit erweist. Wir sind jedenfalls heute sicher, daß Alexandros Epigramme verfaßte: Zwei Epigramme derselben Anthologie (16, 21–22) können ihm mit großer Wahrscheinlichkeit zugewiesen werden. Es handelt sich um Grabepigramme auf den Patriarchen Nikolaos Mystikos, mit dem Alexandros in enger Verbindung stand, wie wir aus der Korrespondenz des Nikolaos schließen können[53].

Mullett hat zu Recht darauf hingewiesen, daß Alexandros den Brief „benützte", um mit seinem Inhalt die Meinung vieler Bischöfe mit dem Ziel zu beeinflussen, schließlich aus der Verbannung zurückgeholt zu werden[54]. Ich würde den Kirchenfürsten eher als einen Gelegenheitsbriefschreiber bezeichnen, da keiner von den (nunmehr verbliebenen) 17 Briefen ein anderes Thema zum Inhalt hat als seine Verbannung. Als Kenner der rhetorischen Technik und als begabter Meister des Wortes beschreibt Alexandros, wie im folgenden zu zeigen sein wird, mit bemerkenswerter Treffsicherheit sowohl die Ereignisse, die seiner Verbannung vorangingen, als auch die zweifellos schwierigen Bedingungen, mit denen er sich in Monobata konfrontiert sah; speziell die Briefe an Leon, den Metropoliten von Sardeis,

[51] Eine Erwähnung des Arethas in einem Brief des Alexandros gibt es jedenfalls: Darrouzès, Épistoliers I Nr. 14,38.

[52] R. Aubreton – F. Buffière, Anthologie grecque XIII. Paris 1980, 186. Maas, Alexandros von Nikaia 334, wies auf ein Epigramm des Agathias (AP 9, 662) als weiteres Vorbild für das Alexandros-Epigramm hin, wobei er, freilich ohne Belege dafür beizubringen, eine Beziehung des Metropoliten von Nikaia zu Konstantinos Kephalas für wahrscheinlich hielt. S. unten 324 und A. 68.

[53] Aubreton – Buffière, Anthol. 90 f. Die Zuweisung geht auf Alan Cameron zurück und wurde weithin akzeptiert. Siehe Ševčenko, An Early Tenth-Century (wie oben, A. 10), 462, A. 4. Ševčenko weist auf bestimmte Formulierungsähnlichkeiten der Epigramme des Alexandros mit dem „Epitaphios" des Synkellos Michael auf den Patriarchen Nikolaos Mystikos hin, welchen er in diesem Artikel neu ediert.

[54] Margaret Mullett, Writing in Early Mediaeval Byzantium, in: The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe, ed. R. McKitterick. Cambridge 1990, 177.

und an Nikephoros, den Metropoliten von Philippi[55], stellen sehr gute Beispiele schriftstellerischen Könnens innerhalb der Epistolographie dar.

Weniger bekannt sind der Forschung die Katenen zu Texten des Alten und des Neuen Testaments, die Alexandros verfaßte[56]. Der Codex Vaticanus gr. 762 erwähnt den Kirchenfürsten in einer Reihe von Verfassern der Katenen, die er enthält, von Alexandros stammt die Katene zum II. Korintherbrief (f. 403ᵛ)[57]. Der Metropolit von Nikaia gilt ferner als Verfasser der Katenen zum Buch „Könige", welche der Coislinianus gr. 8[58] enthält, sowie jener zum Johannesevangelium im Vallicellianus gr. 72[59]. Schließlich wird auf f. 121 des Coislinianus gr. 358 ein gewisser Alexandros als Verfasser eines Psalmenkommentars erwähnt[60]. Es ist natürlich nicht leicht, diesen letzteren Kommentar dem Alexandros von Nikaia mit ebensolcher Sicherheit zuzuweisen, wie sie die vorangehenden Texte auszeichnet. Dennoch kann die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, da Alexandros offenbar auch auf diesem Gebiet schriftstellerisch aktiv war; möglicherweise kann eine kommende Studie unser Wissen hinsichtlich der theologischen Texte des Kirchenfürsten erweitern.

Persönlichkeit und geistiges Umfeld

Meiner Meinung nach ist es lohnend, sich nun im letzten Teil dieser Studie über Alexandros von Nikaia auf die Untersuchung seiner Persönlichkeit, des Kreises um ihn und seiner Interessen im allgemeinen zu konzentrieren. Das Material, dessen wir uns in dieser Hinsicht bedienen können, ist nicht sehr reichhaltig. Charakteristischerweise ist von den zahlreichen Briefempfängern des Alexandros nur eine Antwort an den verbannten Kirchenfürsten erhalten geblieben: Es handelt sich um einen Brief des Metropoliten von Sardeis, Leon, an Alexandros, dessen Inhalt sich mit den kirchlichen und kirchenrechtlichen Themen befaßt, die auch den Metropo-

[55] Darrouzès, Épistoliers I Nr. 1, Nr. 6.

[56] Erste Hinweise bei Browning, Correspondence 426 A. 5.

[57] R. Devreesse, Codices Vaticani Graeci, III, Codices 604–866. Vatikan 1950, 279 f.

[58] R. Devreesse, Le fonds Coislin. Paris 1945, 7 f.; vgl. G. Karo – I. Lietzmann, Catenarum graecarum catalogus. *Nachr. Kgl. Ges. d. Wiss. Göttingen, Ph.-h. Kl.* 1902, 18.

[59] E. Martini, Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane, II. Mailand 1902, 116–118; vgl. Karo – Lietzmann, Catenarum gr. cat. 589.

[60] Devreesse, Le fonds Coislin 338 f. Herrn Dr. M. Cacouros, der für mich die Coisliniani eingesehen hat, danke ich herzlich.

liten von Nikaia selbst beschäftigen[61]. Interessantere Informationen über Alexandros erhalten wir aus einem Brief, welchen Niketas Magistros aus der Verbannung an ihn gerichtet hat[62]. In diesem Brief, der von klassischen Zitaten förmlich strotzt, wobei der Schwerpunkt in der Rhetorik der Spätantike liegt, betont Niketas, er habe früher von Alexandros ὁτὲ μὲν τὸν Χαιρωνέα, ὁτὲ δὲ τὸν Παιανιέα empfangen[63], und bittet ihn, die Scholien des Hermogenes oder eines anderen Scholiasten zu Demosthenes zu senden, sowie weiters Scholien zu Περὶ ἰδεῶν und Περὶ μεθόδου δεινότητος des Hermogenes selbst[64]. Es gibt keinen Zweifel, daß Niketas von Alexandros zumindest die Demosthenesscholien des Hermogenes erhalten hat; entsprechende Hinweise in Form von Zitaten aus dem genannten Werk wurden in einem Brief des Niketas an den Quästor Leon gefunden[65].

Diese bemerkenswerten Informationen des Niketas Magistros erhärten von anderer Seite her die Glaubwürdigkeit der rhetorischen Interessen des Alexandros. Sowohl seine Lukian-Scholien, für welche er von der Kritik durchaus Lob erhalten hat[66], als auch seine Ernennung zum Lehrer der Rhetorik durch Konstantinos Porphyrogennetos, in Verbindung mit dem Brief des Niketas, zeigen, daß Alexandros sich um die Mitte des 10. Jahrhunderts einen guten Ruf hinsichtlich seiner rhetorischen Kenntnisse erworben hatte. Daß Alexandros in Nikaia eine beachtliche Privatbibliothek wichtiger Texte gesammelt hatte, ergibt sich ebenfalls zwanglos[67]; im übrigen lassen sowohl das Epigramm auf das Bad in Prainetos als auch seine Briefe erkennen, daß der Kirchenfürst über eine solide ökonomische Basis verfügte, sodaß er keinerlei finanzielle Schwierigkeiten hatte, Codices zu erwerben[68].

[61] W. Hörandner, Leon Metropolit von Sardes und die Briefsammlung im Neap. III A 6, in: Polychordia, Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag, hrsg. v. P. Wirth, II (= *Byz. Forschungen* 2[1967]). Amsterdam 1967, 227–237.

[62] S. oben 316 und A. 25.

[63] Niketas Magistros Nr. 9,30 (Westerink).

[64] A.O. 46–49.

[65] Wilson, Scholars 141 f., und vor allem D.A. Chrestides, Ποικίλα ελληνικά, Β'. *Hell* 40 (1989) 95 f.

[66] Nüchternheit und Maß zeichnen Alexandros aus; vgl. Rabe, Überlieferung 733 A. 3, und Chrestides, Τὸ ἄρθρο 436–438.

[67] Abgesehen von den für einen Rhetorikforscher grundlegenden Werken, die Niketas Magistros in seinem Brief erwähnt, kennt Alexandros den Libanios gut; s. Rabe, a.O. Es besteht aber kein Zweifel, daß die Bibliothek des Kirchenfürsten wesentlich mehr Texte enthielt, darunter Dichtungsanthologien, aber auch rein theologische Schriften.

[68] Anthologia Planudea 281: ... Καὶ γὰρ Ἀλέξανδρος | Νικαέων ἱερεύς, σοφίης ἐρικυδέος ἀστήρ, | τεῦξέ μιν (scil. τὸ βαλανεῖον) οἰκείοις χρήμασι καὶ δαπάναις (Aubreton - Buffière, Anthol. gr. 281). Vgl. Darrouzès, Épistoliers 30.

Wir haben bereits vermerkt, daß Alexandros von Nikaia der Empfänger eines Briefes des „anonymen Professors" ist[69]. In diesem Brief ersucht der Absender den Kirchenfürsten sehr respektvoll, ihm mitzuteilen, ob vielleicht bei ihm persönlich oder in den Klöstern des Bithynischen Olymps bestimmte Schüler aus der Schule des Anonymus Zuflucht gefunden hätten. Besonders hervorhebenswert erscheint aus dem Brief die Formulierung „τὰ σὰ τέκνα" des Anonymus speziell für seine Schüler[70]. Sicher können wir den Sinn dieser Formulierung nicht weiter präzisieren; ich neige aber zu der Annahme, daß diese Schüler geistliche Kinder des Alexandros waren oder daß er sie dem Anonymus als Schüler empfohlen hatte.

Der Versuch, wenigstens ansatzweise das Umfeld des Alexandros zu bestimmen, stößt auf viele objektive Schwierigkeiten. Hilfreich sind diesbezüglich seine Briefe, auch wenn der Metropolit von Nikaia die Epistolographie nicht um ihrer selbst willen pflegt. Charakteristisch ist, daß es eine erhebliche Zahl von gemeinsamen Empfängern in den Briefsammlungen des Alexandros von Nikaia, des „anonymen Professors" und des Niketas Magistros gibt: Der Metropolit von Sardeis, Leon, empfängt einen Brief von Alexandros von Nikaia (Épistoliers I, Nr. 1) und vom „anonymen Professor" (Nr. 85)[71]; dasselbe beobachtet man beim Metropoliten von Ankyra Gregorios (Alexandros von Nikaia: Épistoliers I, Nr.8, „anonymer Professor" Nr. 91)[72]. Niketas Magistros ist der Empfänger eines Briefes des „anonymen Professors" (Nr. 100)[73]; derselbe schickt außer an Alexandros von Nikaia auch Briefe an Theodoros von Kyzikos (Nr. 8); letzterer, der Gegenspieler des Alexandros, ist einer der zahlreichen Empfänger des Briefes Nr. 10 des Metropoliten von Nikaia (Épistoliers I, Nr. 10). Ein weiterer Widersacher des Alexandros, der Metropolit von Herakleia Anastasios, ist ebenfalls Empfänger desselben Briefes (Nr. 10) des Kirchenfürsten, aber auch des Briefes Nr. 1 des „anonymen Professors"[74]. Abschließend sei vermerkt, daß der „anonyme Professor" drei Briefe (Nr. 8, 98 und 99) an die Tochter des Niketas Magistros, Sophia richtet[75], welche wiederum mit ihrem Vater korrespondiert[76].

[69] S. oben 316 und A. 23.

[70] Browning, Correspondence 445.

[71] R. Browning – B. Laurdas, Τὸ κείμενον τῶν ἐπιστολῶν τοῦ κώδικος BM 36749. *ΕΕΒΣ* 27 (1957) 198–200.

[72] Browning, a.O. 450 f.

[73] Bronwing - Laurdas, Τὸ κείμενον 204.

[74] Browning 441.

[75] Browning 441 f., 451 f.

[76] Niketas Magistros Nr. 24.

Alexandros, Niketas und der Anonymus bildeten, wie man sieht, eher ein Stegreiftrio. Um sie herum kreisten viele weitere, mit unterschiedlichen Interessen und oft diametral entgegengesetzten Zielen, welchen sich auch unsere Epistolographen zum Teil verpflichtet fühlten; das Bindeglied zwischen den drei Solisten war jedenfalls das Studium der Texte der klassischen Antike. Man sollte nicht vergessen, daß der *Premier humanisme byzantin* auf seinem Höhepunkt stand. Es scheint, daß der Metropolit von Nikaia hinsichtlich seiner Bemühungen sowohl um klassische, als auch um theologische Texte, aber auch angesichts seines lebendigen Engagements bei Fragen der Bildung einer der Primgeiger des kulturellen und geistigen Lebens des 10. Jahrhunderts war[77].

[77] Die Abfassung des vorliegenden Artikels war bereits beendet, als das seit langem erwartete Werk von Alan CAMERON, The Greek Anthology from Meleager to Planudes. Oxford 1993, erschien; auf den Seiten 314–319 und 402 dieses Buches wird sowohl über die Epigramme AP 16,21–22 und 281 als auch über den „Epitaphios" des Synkellos Michael gesprochen.

IGOR MEDVEDEV / SANKT PETERSBURG

АВТОГРАФ КЕСАРИЯ ДАПОНТЕ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Имя Кесария (в миру Константина) Дапонте (1714–1784), одного из самых плодовитых и видных греческих писателей и поэтов своего времени, автора как минимум 38 произведений, в том числе таких известных как „Духовная трапеза", „Зерцало женщин", „Сад харит", „Дакские эфимериды", „Исторический каталог знаменитостей" и т.д., составляет, как кажется, гордость новогреческой литературы[1]. Приходится, тем не менее, констатировать, что творчество его скорее именно известно, чем по-настоящему изучено[2]. Программой изучения, как мы полагаем, следовало бы предусмотреть учет всего рукописного наследия писателя, причем не только его собственного, оригинального, но и всего рукописного материала, вышедшего из под его пера, в частности, тех эрудитских, не предназначавшихся для печати сборников, составлению которых, чувствуется, он уделял немало внимания, копируя для своего личного употребления разнообразные, но прежде всего церковные, агиографические и исторические тексты. Совсем недавно один такой сборник обнаружен в монастыре Иоанна Предтечи на о. Скопелос, изучен и подробно описан Галитисом[3]. Но похожий по составу сборник (автограф Кесария Дапонте) хранится и в нашем городе, в Отделе рукописей Российской Национальной библиотеки[4].

[1] C. Th. DIMARAS, Histoire de la littérature néo-hellenique des origines à nos jours. 1967. P. 129–131, 135–137.

[2] О Дапонте см. также: Εὐδόκιμος, προηγ. Ξηροποταμηνὸς (Π. ΔΟΥΡΟΥΝΤΑΚΗΣ) ὁ Κρής, Καισάριος Δαπόντες. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 6 (1922) 530–541, 568–569; Δ. Π. ΠΑΣΧΑΛΗΣ, Καισάριος Δαπόντες (1714–1784). *Θεολογία* 13 (1935) 224–250; Ν. Α. ΒΕΗ, Τὰ Ἄνθη Νοητὰ Κ. Δαπόντε. *Νέα Ἑστία* 32 (1942) 13–23; Τοῦ αὐτοῦ, Σεισμολογικὰ ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Κ. Δαπόντε, ἐν Τριακονταπενταετηρίδι τοῦ καθ. Ν. Κρητικοῦ. Ἀθῆναι 1944, 243–275. Из библиографии нам известно о двух работах, но без указания выходных данных: Εὐθ. Θ. ΣΟΥΛΟΓΙΑΝΝΗΣ, Ὁ Δαπόντες, ἡ ἀντίληψίς του περὶ ἱστορίας καὶ ὁ πρόλογος εἰς τὸ „Φανάρι Γυναικῶν" (1970); Τοῦ αὐτοῦ, Καισαρίου Δαπόντε Κανὼν περιεκτικὸς πολλῶν ἐξαιρέτων πραγμάτων(1967).

[3] Γ. Α. ΓΑΛΙΤΗΣ, Ἄγνωστος αὐτόγραφος κῶδιξ τοῦ Κωνσταντίνου – Καισαρίου Δαπόντε. *Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολ. Σχολῆς Πανεπ. Θεσσαλονίκης* 20 (1975) 5–45.

[4] Отметим также, что в Отделе рукописей Российской Национальной библиотеки хранится рукопись еще одного Дапонте – Мефодия. Это греч. 720 (бумага, XУIII

Речь идет о Греч. 253 из собрания Порфирия Успенского, писанной черными чернилами на бумаге XVIII в. размером 22,1 x 16,6 (текст 19,5 x 12,0) и объемом в 205 листов (из них л. 168 утрачен, л. 193 пропущен при нумерации, лл. 96–96 об., 151–153 об., 192 об., 199 об. чистые, а лл. 150, 192, 195 об. и 199 записаны частично). Листы 1–95 об. пронумерованы вверху справа самим писцом, а внизу посередине вся рукопись пронумерована позднее карандашом (архивиста?), по-видимому, после повторного переплета[5]. Рукопись при переплете сверху обрезана, повредив кое-где заглавия разделов. Переплет XIX в., на корешке которого вытиснена золотом: ЕКСНГНСІС ПСАЛТНР, а внизу мелко: A. PORFIRIUS. На л. 1 – следующие владельческие пометы:

1. Ἐκ τῶν τοῦ θεοδῶρου μουστάντα 806: (писана бегло, рыжими чернилами).

2. Οὔ, ἀλλ' ἐκ τῶν τοῦ Θεοδωρίτου, ἔστι δὲ ἰδιόχειρον τοῦ μακαρίτου διδασκάλου Καισαρίου Δαπόντε τοῦ ποτὲ ἄρχοντος μεγάλου καμινάρη χρηματίσαντος, καὶ τελευτήσαντος μοναχοῦ ἐν τῇ μονῇ ξηροποτάμου ἐν ἔτει ,αψπδ'.

Затем две строки какого-то текста кем-то тщательно заштрихованы черными чернилами, которыми на поле справа поставлено: (1813), а под этой датой рукой Порфирия Успенского помечено: „Θеодорит". Его же рукой слева от всех этих помет написано: „Отъ Дапонте рукопись эта досталась Есфигмен (скому) игумену Θеодориту,[6] а он в 1813 году подарил ее Лавре Афонской", откуда она и поступила в распоряжение архим. Порфирия. В своем „Первом путешествии" на Афон он так пишет об этом: „Хорошие прибытки знания получил я в библиотеке Афонской лавры. Тут приглянулась мне еще одна рукопись, подаренная этой лавре Афоно-Есфигменским игуменом Феодоритом в 1813 году, а составленная монахом Кесарием Дапонте, который скончался в 1784 году в монастыре Афоноксиропотамском, как все это замечено в начале этой рукописи" (дается краткое описание).[7] О том, что рукопись действительно занимала внимание Порфирия, свидетельствуют и его многочисленные выписки из нее, которые хранятся сейчас среди прочих его бумаг в СП филиале Архива РАН (ф. 118), а в свое время были отмечены Сырку.[8] Наконец, в 1883 г. рукопись в составе всего собрания Порфирия была приобретена Императорской Публичной библиотекой и вкратце описана Бычковым.[9] Судя по „листу использования", рукопись с тех пор смотрели А. Иванов (1963), Б.Л. Фонкич (1965, 1984, 1989), С.Н. Гукова (1985) и И.П. Медведев (1973, 1992, 1993), однако, никаких публикаций о ней больше не было (не собирается о ней пока писать и Б.Л. Фонкич, как он нам сам об этом сообщил в устной беседе), так что есть смысл напомнить ученому миру о существовании этой рукописи, хотя происхождение списанных в ней текстов, их „библиографическая характеристика", а иногда и авторство, чаще всего остаются для нас под вопросом.

Итак, Греч. 253 является автографом Кесария Дапонте, и хотя колофона писца нет (как, впрочем, какой-либо другой записи Дапонте от первого лица), сравнение с опубликованными образцами его

в., 99 лл.), озаглавленная Βιβλίον ἐν ᾧ περιέχονται ἐρωτήσεις καὶ λύσεις τινές, διὰ μαρτυριῶν τῶν ἱερῶν τῆς ἐκκλησίας διδασκάλων· и содержащая всего 58 вопросо-ответов (Inc.: Πίστις ὀρθὴ ... Des.: ὁ ἐρωτῶν αὐτῆς ὡς δραπόμενος, σκορπί). На листе 1 – помета: χείρ, Μεθοδίου, ἱερομονάχου τοῦ πύκλην (?) νταπόντε. Под этой записью есть еще одна, писана, кажется, также рукой Мефодия Дапонте, хотя и другим, гораздо более тонким пером: τοῦ ἐμοῦ θείου· παρ' οὗ καὶ ἐδωρήθη ἐμοὶ τῷ ἀναξίῳ ἀρχιερεῖ αἴνου μεθοδίῳ. Речь, безусловно, идет о старшем брате Кесария Мефодии, ставшем митрополитом Эноса, о котором см. Πασχάλης, Καισάριος Δαπόντες, 225. Внизу листа 1 – штамп: Fournisseur de S.M.I. Le Syltan Otto Keil Librairie Internationale Constantinople. Есть еще две, очевидно, владельческие пометы: л. 1 об. – Μακαρίου ἱερομονάχου Χίου τὸ γραφ. (заметим в связи с этим, что Мефодий Дапонте был основателем на Хиосе монастыря св. Иоанна τῶν Μουντῶν или Διευχῶν, см. Πασχάλης, 225); л. 90 внизу: ἀγαπι(τὸς?) ἱερομόναχος. Рукопись происходит из собрания Порфирия Успенского.

[5] В рукопись вложен листочек из школьной тетради, на котором рукой Е.Э. Гранстрем написано: „Греч. 253, листы 184 об.–186 – по старой нумерации, по современной это листы 189 оборот–191 об.". Значения этих слов я не понимаю, потому что все эти листы ныне находятся на своем месте. По-видимому, рукопись подверглась повторному переплету (с восстановлением порядка листов) уже в наше время, о чем свидетельствуют и некоторые несовпадения нумерации с существующей архивной описью греческого фонда.

[6] Об этом известном афонском деятеле, авторе картулярия Лавры и „Описания Афона" см. в последнее время: Actes de Lavra. Ed. dipl. par P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou. Paris 1970, T. 1, P. 6–7; D. Papachryssanthou, Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμός: Ἀρχὲς καὶ ὀργάνωση. Ἀθήνα 1992, 287–292 (с указанием предыдущей библиографии).

[7] Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты, Архимандрита, ныне Епископа, Порфирия Успенского, в 1845 году. Киев 1877, Ч.1, Отд. 1, С. 262–266.

[8] Описание бумаг епископа Порфирия Успенского, пожертвованных им в Императорскую Академию Наук по завещанию / Составлено по поручению Академии наук П. Сырку. СПб., 1891. С. 246, 252, 259, 283, 284.

[9] Отчет Императорской Публичной Библиотеки за 1883 год. СПб., 1885. С. 115–117. Nr. 19 (Греч. 253). См. Также: Краткий обзор собрания рукописей, принадлежавшего преосвященному епископу Порфирию, а ныне хранящегося в Императорской Публичной Библиотеке. Petropoli, 1885. С. 105–106.

почерка[10] показывает, что мы имеем дело именно с его автографом. Только листы 194–199 об. писаны другим писцом, да и вся эта тетрадь, хотя и содержит тексты, имеющие отношение к Кесарию Дапонте, происходит из какой-то другой рукописи. Бумага в ней тоже другая, более желтая, содержит к тому же филиграни (л. 195 – виноградная кисть, лл. 196 и 199 – диадема с буквенными контрамарками),[11] отличающиеся по своему характеру от тех, которые встречаются в предыдущей части рукописи (полумесяцы – лл. 18, 39, 135; контрамарки с двумя инициалами и крестом посредине – лл. 2, 10, 19, 27 и т.д.). Добавлена позднее и последняя тетрадь (лл. 200–205), писанная, однако, самим Кесарием Дапонте, но другими (коричневыми) и на другой, содержащей отличную от предыдущих филигрань (герб?, см. л. 202), бумаге. К сожалению, определить точные соответствия филиграням по существующим альбомам (В. Николаев, А. Велков, С. Андреев и др.) нам не удалось.

Думается, что рукопись в данном составе происходит от последнего, ксиропотамского периода жизни Кесария Дапонте, оформившись уже после его возвращения в 1775 г. на Афон после более чем восьмилетнего отсутствия, связанного с поездкой по придунайским княжествам и другим местам для сбора пожертвований на восстановление Ксиропотамского монастыря, хотя отдельные части рукописи – более древнего происхождения. Например, весь блок молдо-влахийских документов 1759 и 1760 годов был, по-видимому, именно тогда и списан, во время пребывания Кесария Дапонте при дворах тамошних господарей.

Рукопись – смешанного содержания, отражает все разнообразие интересов этого писателя-энциклопедиста, включает в себя следующие тексты:

I (лл. 1–95 об.). Текст Порфирием определен так: „Толкование Псалтыри с псалма 109 по 119-й, составленное иеромонахом Пантелеймоном Хиосцем, спасавшимся в новом Кармиле, смежном с описанным мною Керасийским скитом“.[12] Заглавие: Παντελεήμονος ἱερομονάχου τοῦ Χίου, τοῦ ἐν τῷ νέῳ Καρμηλίῳ ἐξήγησις εἰς τὸ Ψαλτήριον. Ψαλμὸς ρθ^ος. 1968 στίχοι. Inc.: Εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου κάθου ἐκ δεξιῶν μου ... Последний обозначенный псалм – ριη', то есть 118-й, des.: κατὰ τὸ ἔλεός σου ζῆσόν με:

[10] Γαλίτης, Ἄγνωστος αὐτόγραφος, βλ. πίνακες.

[11] Отметим, что подобные же филиграни просматриваются и на бумаге вышеупомянутой (см. примеч. 4) рукописи Мефодия Дапонте (Греч. 720).

[12] Первое путешествие. С. 262.

– Затем идет вроде бы продолжение, но уже не черными, а рыжими чернилами, без цифры ριθ': Εἰς τὸν αἰῶνα Κύριε ὁ λόγος σου διαμένει ἐν τῷ οὐρανῷ. 2163 (псалм 119-й? Текст без конца, обрыв на л. 95 об.). По-видимому, автор (один из выходцев с Хиоса, которых было немало в окрестностях лавры) подвизался в качестве иеромонаха в церкви св. пророка Ильи, стоявшей на вершине холма, называемого Новый Кармил и расположенного недалеко от горы Афон,[13] но в какое время – нам неизвестно.

II (лл. 97–149 об.). Выборка житий святых новомучеников, пострадавших от турок в разные годы, начиная с 1520-го по 1748 годы. Заглавие: Ἐκλογὴ τῶν μετὰ τὴν ἅλωσιν Κωνσταντινουπόλεως νεοφανῶν μαρτύρων, τῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ μαρτυρησάντων. Мученичества претерпели, заплатив своей жизнью за отказ „стать турком“:[14] л. 97 – Иаков Новый, 1 ноября 1520 г.;[15] л. 98 об. – Михаил Новый из Фессалоники, 21 марта 1541 г.; л. 103 – Никодим из Метеоры, 16 августа 1551 г. без текста; л. 103 – Феофан, распятый турками 8 июня 1559 г.; л. 103 – Димитрий Торнарас, 19 марта 1564 г.; л. 103 об. – Иоанн Куликас, 8 апреля 1564 г.; л. 103 об. – митиленец Дука Раптис, 24 (оставлено место для указания месяца, но не заполнено) 1564 г.; л. 104 – Иоанн Лептургос, 26 февраля 1575 г.; л. 105 – Марк Педиос, 14 мая 1643 г.; л. 105 об. – Иордан Трапезундец, 2 февраля 1650 г.; л. 106 – Иоанн Раптос Педиос, 20 декабря 1652 г.; л. 106 об. – Симеон Хрисохоос Трапезундец, 14 августа 1653 г.; л. 107 об. – Анастасий, 1 февраля 1655 г.; л. 108 – Николай Караманос, 1657 г.; л. 108 об. – Иоанн Влах, 12 мая 1652 г.; л. 109 – Иоанн Навклир с о-ва Кос; л. 109 об.. – Афанасий из деревни Γγίον,

[13] Там же. С. 179.

[14] К сожалению, мне не удается решить вопрос о взаимоотношении этой дапонтовой „Эклоги“ с Νέον Μαρτυρολόγιον Никодима Святогорца (1799), с его венецианским изданием Νέον Ἐκλόγιον (Venetiis 1803), с Μέγας συναξαριστὴς πάντων τῶν ἁγίων К. Дукакиса (Athenis 1889–1896), с другими изданиями аколуфий новомучеников, так как все это отсутствует в наших библиотеках. А между тем, во втором томе „Афонского патерика“ (изд. 5–е, Москва 1884) присутствует изложение на русском языке житий, фигурирующих в дапонтовой „Эклоге“, причем именно со ссылкой на Νέον Μαρτυρολόγιον или Νέον Ἐκλόγιον. См. жизнеописания свв. Киприана (с. 106–111) Иерофея из Каламаты (с. 125–130), Акакия Нового из Голицы (с. 131–141), Никодима (с. 142–145), русских новомучеников Пахомия (с. 146–151) и Константина (с. 152–154), и других. По сравнению с русскими изложениями житий тексты Дапонте содержат немало разночтений и дополнений. В любом случае, дапонтова „Эклога“ предшествует никодимовому мартирологию и уже в силу этого должна возбуждать интерес агиологов.

[15] Текст списан Порфирием, см.: Описание бумаг епископа Порфирия Успенского. С. 283–284.

что под Никеей, без даты; л. 110 – отрок Николай из деревни Карпенисион, 23 сентября 1672 г.; л. 112 об. – монах Гавриил из деревни Алонис, что в эпархии Προικονήσου, 2 февраля 1676 г.; л. 113 – иеромонах Киприан Клитцос из деревни τῶν ἀγράφων, 5 июля 1679 г.; л. 115 – Стаматий из деревни Волос, что в провинции Димитриада, 16 августа 1680 г.; л. 115 – Ангелис из прихода св. Константина τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Καραμανίας, 1 сентября /1680 г.?/; л. 117 – монах Дамаскин Диамантис из Галаты, приход τῆς ἐλεούσης 13 ноября 1681 г.; л. 119 – турок Ахмед Калфа по прозвищу μπὰς μπουρούνη, константинопольский писец, 3 мая 1682 г.; л. 120 об. – Павел, русский, в детстве уведенный татарами и проданный в Константинополе, 3 апреля 1683 г.; л. 121 об. – архиерей Захария в Коринфе, 1684 г.; л. 122 – Иосиф Γκέντογλης из Халепи, 17 февраля 1686 г.; л. 123 – Роман Карпенисиот, 19 января 1694 г.; л. 125 – Никодим, 10 июля 1709 г.; л. 126 об. – Аргира из города Προύση, апрель 1725 г.; л. 128 – Савва Самолада в Константинополе, 12 ноября 1726 г.; л. 128 об. – Пахомий, русский, подвизавшийся на Афоне в ските Кавсокаливском и замученный в местечке Усаки Филадельфийской эпархии, 7 мая 1730 г.; л. 128 об. – Акакий Новый из деревни Γόλιτζα эпархии Фанарион и Неохорион (Βίος καὶ πολιτεία ... συγγραφεὶς παρὰ τῶν αὐτοῦ φοιτητῶν),[16] 12 апреля 1730 г.; л. 137 об. – иеромонах Константин, русский (ἀπὸ τὸ εὐσεβεστάτον καὶ ἐνδοξότατον βασίλειον τῶν Μοσχόβων, ἐφημέριος τοῦ ἐπιτρόπου τῆς αὐτῶν βασιλείας εἰς τὸ Βυζάντιον, λεγομένος κατὰ τὴν κοινὴν συνήθειαν Ἐλτζῆς), после крупной размолвки с русским посланником „потурчившийся“ (выражение Порфирия Успенского), но вскоре раскаявшийся и обезглавленный перед султанским дворцом в Бешикташи, 1743 г.; л. 138 – иерей Анастасий из эпархии Δελβίου, 8 июля 1744 г.; л. 140 об. – Иоанн Κύπριος в Птолемаиде, без даты, но на поле другими чернилами сделана запись (рукой Дапонте?): Ἐν ἔτει χιλιοστῷ ἑπτακοσιοστῷ τεσσαρακοστῷ πέμπτῳ ἢ ἕκτῳ. Μηνὶ ὀκτωβρίῳ. Μαρτύριον Ἰωάννου Κυπρίου, τοῦ ἐν Πτολεμαΐδι μαρτυρήσαντος, συγγραφὲν παρὰ Σωφρονίου Πτολεμαΐδος τοῦ ὕστερον π(ατ)ριάρχου Κωνσταντινουπόλεως χρηματίσαντος, αἰτήσει Κωνσταντίνου Δαπόντε, τοῦ μετονομασθέντος Καισαρίου.[17] В конце текста, на л. 144 записана другая дата, очевидно, дата составления жития: ἰουνίου ι΄.,αψνγ΄. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. Списана (рукой Дапонте?) и запись автора жития: + ὁ εὐτελέστατος καὶ πολυμάρτητος Πτολεμαΐδος Σωφρόνιος γράφει, μαρτυρεῖ καὶ διαβεβαῖοι τὰ ἄνωθεν σημειωθέντα περὶ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ἰωάννου τοῦ Κυπρίου. Л. 144 – Иерофей Пелопоннесец из

[16] Там же.

[17] Последние два слова писаны более бледными чернилами, что рождает предположение, что они были добавлены Дапонте позднее, когда он принял постриг (1753 г.).

деревни Каламата (заглавие: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἱεροθέου, συγγραφεὶς παρὰ τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ Μελετίου αἰτήσει Κωνσταντίνου Δαπόντε συμμαθητοῦ αὐτοῦ),[18] 13 сентября 1745 г.; л. 148 об. – Иоанн Педиос из Милана (весь текст в стихах, без конца, inc.: Ἀπὸ τὰ Μεδιόλανα ἕνα παιδὶ φραγγάκι/ Ἰωάννης τὸ ὄνομα, καὶ ὄμορφο παιδάκι), 28 декабря 1748 г.

III (лл. 150–155 об.). Алхимический трактат „вселенского учителя и философа“ Стефана Александрийского (Στεφάνου Ἀλεξανδρέως τοῦ οἰκουμενικοῦ διδασκάλου καὶ φιλοσόφου περὶ χρυσοποιΐας. Πρᾶξις πρώτη. Προοίμιον). Помещено только предисловие, статья явно не дописана (inc.: Θεὸν τῶν πάντων ἀγαθῶν αἴτιον), так как текст заканчивается вверху листа 150 об., а вся остальная часть листа оставлена свободной (предполагалось продолжение?). Большое любопытство вызвало это предисловие у Порфирия Успенского, и списавшего и переведшего его, который по поводу трактуемой в предисловии магнисии (περιεκτικὴ μαγνησία) „разразился“ таким вот риторическим пассажем: „Признаюсь, что я ничего тут не понимаю. Не при мне писана вся эта химия вселенского учителя и философа Стефана Александрийца. Пусть химисты скажут: что такое магнисия, магнит, или магнезия? Какой златокрал выделывается из магнисии, и что это за восточное облако, которое развертывается в ней. Магнитный ли фантом образующийся из опилков железа, вокруг магнита, в виде кругов? Или что либо другое? Магнезия белизною своею действительно походит на белую Афродиту, или Венеру, родившуюся из пены морской, но как она носит в себе виночерпия, готовящего угольный порох, метающий огонь: это непостижимо для меня. Не знаю и ничего тут не разумею. И не удивительно! Ведь я не вселенский учитель, не философ, и не алхимик. Философского камня не ищу, и выше золота ценю старинные рукописи, и в числе их Дапонтову“.[19] Присоединимся же и мы к словам преосвященного.

IУ (лл. 154–161 об.). Рассказ о чуде александрийского патриарха Иоакима, выпившего яд невредимо, к удивлению принудившего его к тому правителя Египта. Заглавие: Διήγησις περὶ τοῦ θαύματος τοῦ γεγονότος εἰς Αἴγυπτον διὰ τὸ ὄρος ὁποῦ ἦλθε διὰ προσευχῆς τοῦ τότε πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Ἰωακείμ, καὶ διὰ τὸ φαρμάκι ὁποῦ ἔπιε, καὶ διὰ ἕνα μοναχὸν τόν

[18] Должны ли мы из факта отсутствия слов τοῦ μετονομασθέντος Καισαρίου делать заключение, что текст писался и в этом случае до пострижения и переименования Дапонте, т.е. до 1753 г.? Известно, что маленький Дапонте до 6-летнего возраста учился в школе Иерофея Пелопоннесца, на родине учителя, см.: Εὐδόκιμος, προηγ. Ξηροποταμηνὸς (Π. Δουρουντάκης) ὁ Κρής, Καισάριος Δαπόντες, σελ. 530.

[19] Первое путешествие. С. 263–264.

ποτε τζαγγάρην, ἡ ὁποία ἔστωντας καὶ νὰ μὴν εὑρίσκετο εἰς τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν διὰ τὴν πολυκαιρίαν, κάποιος χριστιανὸς εὑρίσκωντας εἰς ἀραβικὸν βιβλίον, ζήλῳ θείῳ κινηθείς, τὴν ἐμεταγλώττισεν εἰς ἑλληνικὴν διάλεκτον. ὅποιος λοιπὸν τὴν ἀναγνώσει μὲ εὐλάβειαν. θέλει φρίξει τὸ πνεῦμα του εἰς τὰ γενόμενα θαύματα. В конце текста помечена дата перевода – 1688.

У (л. 161 об.). Отрывок из письма александрийского патриарха Мелетия Пигаса к патриарху московскому Иову. Заглавие: Περικοπὴ ἐκ τῆς πρὸς Ἰὼβ πατριάρχην Μοσκόβου ἐπιστολῆς τοῦ Μελετίου Ἀλεξανδρείας τοῦ Πηγᾶ. Inc.: Ἔστι δὲ ἡ βακτηρία.

УI (лл. 162–167 об.). „Жизнеописание Иоанна Кантакузина императора ромеев“, составленное отпрыском известного византийского рода бухарестским врачом Иоанном Комнином в апреле 1699 года, посвященное румынскому стольнику Константину Кантакузину и дошедшее до нас в двух рукописях – настоящей дапонтовской (без окончания) и Vindobonensis Suppl. gr. 79.[20] Заглавие: Βίος τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ ἀειμνήστου βασιλέως καὶ αὐτοκράτορος Ῥωμαίων Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ, ὡς ἐν συνόψει, προσενεχθεὶς τῷ τοῦ ἐκλαμπροτάτου καὶ ὑψηλοτάτου αὐθέντου καὶ ἡγεμόνος πάσης Οὐγγροβλαχίας κυρίου κυρίου Ἰωάννου Κωνσταντίνου Βασσαράβα Βοεβόδα τοῦ Βραγκοβάνου θείῳ, τῷ πανευγενεστάτῳ, ἐνδοξοτάτῳ καὶ σοφωτάτῳ ἄρχοντι στολνίκῳ κυρίῳ κυρίῳ Κωνσταντίνῳ τῷ Καντακουζηνῷ, παρὰ Ἰωάννου Κομνηνοῦ τοῦ ἰατροῦ ἐν Βουκουρεστίῳ ἐπὶ ἔτους ,αχϛθ' κατὰ μῆνα ἀπρίλλιον. Inc.: Ὁ εὐσεβέστατος ἐν βασιλεῦσι καὶ ἀοίδιμος Ἰωάννης ὁ Καντακουζηνός. Des.: διωχθεὶς ἀπὸ τὸν Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον τὸν αὐτοῦ (sine fine).[21] Это сочинение фигурирует и в „Историческом каталоге“ Кесария Дапонте.[22]

---

[20] Издано Хр. Лопаревым как раз на базе нашей рукописи, см.: Ioannis Comneni medici Vita Ioannis Cantacuzeni Romaeorum imperatoris. Edidit graece Chryssanthus LOPAREV Samarovensis. Petropoli 1888. См. также литературу: E. VOORDECKERS, La „Vie de Jean Cantacuzène“ par Jean-Hiérothée Comnène. *JÖB* 20 (1971), 163–169; D. M. NICOL, The Doctor-Philosopher John Comnen of Bucarest and his Biography of the Emperor John Kantakuzenos. *RESEE* 9 (1971), 511–526; И.П. МЕДВЕДЕВ, К вопросу об источниках „Жизнеописания Иоанна Кантакузина“. *VV* 36 (1974), 145–146.

[21] „Unum folium deesse videtur“, – пишет по этому поводу издатель сочинения Хр. Лопарев (p. 14, note 4), а Фоордекерс высказывает невероятное, на мой взгляд, предположение о том, что „последний лист, содержащий колофон писца, мог быть вырван самим Успенским для его знаменитой коллекции образцов и ныне скрывается где-нибудь в Ленинграде“ (VOORDECKERS, La „Vie de Jean Cantacuzène“, 165, note 16). Порфирием Успенским собрана коллекция сделанных им самим прорисей образцов, а отнюдь не оригиналов колофонов. В то же время потеря отдельных листов в конце тетрадей и, наоборот, подклейка к началу тетрадей – вещь, если я не ошибаюсь, довольно частая в дапонтовых рукописях.

[22] K. N. SATHAS, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, 3. Βενετία 1872, 100.

УII. Переписка между восточными патриархами и русским царским двором и патриархатом в 1683–1695 годах. Без заглавия. В начале каждого письма на поле рукой Порфирия Успенского помечено: „переписано“.[23] Содержание: л. 169 – письмо александрийского патриарха Парфения к царям Иоанну и Петру Алексеевичам. Май 1683 г., индикт 6. Яссы в Молдавии (Ἐγράφη ἐν τῷ ἡμετέρῳ καταλύματι. Ἐν Γιασίῳ τῆς Μολδοβίας. Ἐν ἔτει ἀπὸ θεογονίας ,αχπγ'. Μαΐῳ μηνί. Ἰνδικτ. ϛ');[24] л. 170 об. – /Его же/ письмо к царевне Софье, сестре их (Τῇ βασιλίσσῃ Σοφίᾳ, ἀδελφῇ αὐτῶν).[25] Без даты и подписи; л. 172 оδ. – / Его же/ письмо патриарху Московскому Иоакиму. Без даты и подписи; л. 173 об. – /Его же/ второе письмо к царям /Иоанну и Петру Алексеевичам/ (Τοῖς βασιλεῦσι τὸ δεύτερον)[26] (Ἐγράφη ἐν τῷ ἡμετέρῳ καταλύματι, ἐν Κων/ πόλει ἐν ἔτει ἀπὸ θεογονίας ,αχπδ' ἐν μηνὶ Μαΐῳ κϛ'. ἰνδικτ. ζ'); л. 174 об. – /Его же/ письмо к царевне (τῇ βασιλίδι) Софье Алексеевне.[27] Без даты и подписей; л. 175 об. – Письмо патриарха александрийского Герасима к царю Петру Алексеевичу, 1692 г.; л. 178 об. – Его же письмо к царице Наталье Кирилловне. Без даты (1692 г.?); л. 179 об. – Письмо халкидонского митрополита Гавриила к царям Иоанну и Петру Алексеевичам. 1692 г.; л. 181 – Его же письмо к царице Наталье Кирилловне, ок. 1693 г.; л. 182 – Его же письмо к патриарху всея Руси Адриану, ок. 1693 г.; л. 183 об. – Письмо царей Иоанна и Петра Алексеевичей к константинопольскому патриарху Дионисию, 1694 г.; л. 184 об. – Письмо патриарха всея Руси Адриана конст/польскому патриарху Дионисию, 1694 г.; л. 185 – Послание (πιττάκιον) конст/польского патриарха Дионисия о злоупотреблениях некоего епископа Арсения, ок. 1695 г.;

---

[23] В своем „Первом путешествии“ он отмечает: „Вся эта переписка перебелена мною и помещена в числе материалов, собираемых мною для истории христианского Востока, в котором будут иметь свое место сказания о сношениях всех восточных Церквей с Церковью российской“ (стр. 265). Выписки эти находятся ныне среди бумаг Порфирия, хранящихся в СПб филиале Архива РАН. См.: Описание бумаг Порфирия Успенского. С. 246.

[24] Среди прочего в письме упоминается о посольстве дьяка Прокопия Богдановича Возницына, испрашивавшего прощение патриарху Никону, и о пропаже посланных Парфению соболей. „Бедный патриарх! – восклицает Порфирий Успенский, – не получил трех сороков соболей. Ужели их взял наш посланник и нарядил в них свою жену, или дочь? Не думаю. Скорее стянул их себе упоминаемый в письмах Парфения переводчик Константин Грек“ (Первое путешествие. С. 265–266).

[25] Аналогичного с предыдущим письмом содержания.

[26] Упоминается письмо царей (τὸ μετὰ τῆς βασιλικῆς ὑμετέρας χρυσῆς σφραγίδος ἐλέους χάριν νέον χρυσόβουλλον), полученное патриархом через архиепископа Симеона.

[27] Упоминается δῶρον τίμιον патриарха царевне – часть святых мощей Иоанна патриарха Александрийского, передаваемых через посла „Вашего двора“ Алексея Васильевича.

л. 186 – Его же письмо царям Иоанну и Петру Алексеевичам, 1695 г.; л. 186 об. – Его же письмо патриарху Адриану, ок. 1695 г.; л. 187 об. – Его же письмо к патриарху Адриану, 1694 г. К сожалению, мне трудно сказать, с каких образцов копировал Кесарий Дапонте эти документы и как обстоит дело с их подлинниками.

VIII (лл. 189 об. – 191). Предисловие к какой-то „риторике" александрийского патриарха Герасима (Τοῦ προγεγραμμένου Γερασίμου Πρόλογος εἰς τὸ ὅπερ ἐξέθετο ῥητορικὸν βιβλίον) и его три письма к угровлахийскому воеводе Иоанну Константину Бассарабе,[28] без даты и подписи.

IX (лл. 191 об. – 192). Два письма Александра Маврокордато к игумену синайского монастыря св. Екатерины: л. 191 об. – Τὸ παρὸν ἐστάλθη ἀπὸ Ἀδριανουπόλεως εἰς Κων/ πολιν ὅτε ἦλθε διὰ νὰ εἰρηνεύσῃ μετὰ τοῦ Ἱεροσολύμων (?) ὁ Σιναίου, 26 декабря 1684 г.; л. 191 об. – 192. Ὁ αὐτὸς τῷ αὐτῷ, 30 марта 1684 г.

X (лл. 194–195 об.). Две грамоты митрополита молдовлахийского Иакова к пастве г. Яссы о принесении Животворящего Древа Креста Господня из афонского Ксиропотамского монастыря в Валахию, без даты и подписи.

XI (лл. 200–205). Шесть грамот, данных Ксиропотамскому монастырю молдовлахийским воеводой Григорием Гикой, молдовлахийским митрополитом Филаретом, боярами и патриархом константинопольским Серафимом: л. 200–201 об. – Μετάφρασις τοῦ χρυσοβούλλου τοῦ αὐθέντου Ἰωάννου Σκαρλάτου Γρηγορίου γκίκα βοεβόδα, καὶ ἡγεμόνος πάσης Οὐγγροβλαχίας διὰ τὸ ἐτήσιον ἔλεος τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Ξηροποτάμου. Inc.: Συνήθεια ἐστάθηκε παλαιά ... Des.: Τὸ κατὰ τὴν μονὴν τοῦ ἁγίου Γεωργίου τοῦ παλαιοῦ εὑρισκόμενον. Подпись; л. 201 об. – 202: Ἴσον τοῦ γράμματος διὰ δέκα ὀκάδες κερὴ (sic?) εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ Ξηροποτάμου. Inc.: Συνήθεια εἶναι εἰς τὸν κόσμον. Des.: τὸ παρὸν γράμμα, τὸ ὁποίον ὑπεγράφθη ἰδίᾳ μου χειρί, καὶ ἐσφραγίσθη τῇ οἰκείᾳ σφραγίδι: ‚αψξ: μαΐου λ': Πάνος Φιλιππέσκουλος πρώην μέγας σερδάρης. л. 202–203: Ἴσον τοῦ γράμματος διὰ τὸ νέον μετόχιον τοῦ ἱεροῦ μοναστηρίου Ξηροποτάμου. + Ὁ Οὐγγροβλαχίας Φιλάρετος ἐπιβεβαῖοι. Inc.: Χρέος ἀπαραίτητον ἔχομεν. Des.: τὸ παρὸν ἀφιερωτικὸν τοῦτο γρᾶμμα, καὶ ὑπεγράφθη τῇ οἰκείᾳ χειρὶ ἡμῶν, καὶ ἐπιβεβαιώθη καὶ παρὰ τοῦ πανιερωτάτου ἡμῶν μητροπολίτου κυρίου Φιλαρέτου κατὰ τὸ ἔθος ὡς φαίνεται: ‚αψνθ: ὀκτωβρίου κ^{η}: Подписи: Κωνσταντῖνος Σλατινιάνος πρώην ποστέλνικος. Ῥαδουκάνος Σλατινιάνος πρώην μέγας σλουτζάρης. Στάνκα πρώην μεγάλη μεδιλνιτζάρεσα. Κωνσταντῖνος Δουδέσκουλος μέγας βόρνικος μάρτυς. Κωνστ(αντῖνος?) Φλερέσκουλος πρώην μέγας μπάνος. Κωνσταντῖνος Μπραγκοβ(άνου) μέγας λογοθέτης, καὶ ἄλλοι πολλοί. л. 203–203 об.: Ἴσον τοῦ γράμματος διὰ δύο μοσίας ὁποῦ ἀφιερώθηκαν εἰς αὐτὸ τὸ μετόχιον. Inc: Ἐμβαίνωντας πάλαι ὁ αὐθέντης μας Χ(ριστό)ς. Des: τὸ παρὸν ἀφιερωτικὸν ἡμῶν γράμμα, καὶ ὑπεγράφη τῇ ἰδίᾳ χειρὶ ἡμῶν, καὶ ἐβεβαιώθη καὶ διὰ πολλῶν καὶ ἀξιωματικῶν προσώπων ὡς φαίνεται: ‚αψνθ: Δεκεμβρίου ζ': Подписи свидетелей: Κωνσταντῖνος Φαλκογιάνος πρώην πολκόβνικος. Δημητράκης Φαλκογιάνος. Κωνσταντῖνος Δουδέσ(κουλος) μέγας βόρνικος μάρτυς. Κωνστ(αντῖνος) Κρετζουλέσκουλος πρώην μέγας μπάνος. Κωνσταντῖνος Μπραγκοβ(άνου) μέγας λογοθέτης, καὶ ἄλλοι πολλοί. л. 203 об. – 204: Ἴσον τοῦ γράμματος διὰ μίας μοσίας ὁποῦ ἀφιερώθη εἰς τὸ αὐτὸ μετόχιον. Inc: Καλὴ καὶ ἁγία εἶναι ἡ ἐλεημοσύνη. Des: ἐδόθη εἰς χεῖρας τῆς πανοσιότητός του: ‚αψξ: Μαρτίου ϑ^{η}: Ἰωάννης ποστέλνικος βεβαιῶ: καὶ καθεξῆς οἱ μάρτυρες. л. 204–205: Σεραφεὶμ ἐλεῷ ϑ(εο)ῦ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ῥώμης καὶ οἰκουμενικὸς π(ατ)ριάρχης. Inc: Ἐντιμότατοι κληρικοὶ τῆς καθ' ἡμᾶς τοῦ Χ(ριστο)ῦ μεγάλης ἐκκλησίας. Des: ἵνα καὶ ἡ τοῦ ϑ(εο)ῦ χάρις καὶ ἡ εὐχὴ καὶ ἡ εὐλογία τῆς ἡμῶν μετριότητος εἰς πᾶσιν ὑμῖν: ‚αψξ: Σεπτεμβ(ρίου) ι^{η}: ἰνδικτιῶνος ϑ^{ης}:

---

28 В описании Порфирия не упомянуты (Первое путешествие. С. 266).

LENNART RYDÉN / UPPSALA

VERTAUSCHUNG UND WIDERSINN

Stilistische Eigenheiten in der Vita des Andreas Salos

Gleichmaß war in der klassischen und, noch mehr, in der klassizistischen Literatur ein stilistisches Ideal. Auch Symeon Metaphrastes strebte diesem Ideal nach. Die Vita des Andreas Salos (im folgenden VA), im 10. Jh. von einem sonst unbekannten Presbyter der Hagia Sophia in Konstantinopel namens Nikephoros geschrieben, zeichnet sich dagegen durch stilistische Mobilität aus. So ist in den erzählenden Abschnitten der Stil einfach, in vielen der Repliken drastisch, in den Gebeten sentimental, in der Apokalypse atemlos, in den Dialogen mit den sogenannten Philosophen pompös und parodistisch usw. Nikephoros war sich offenbar der Bedeutung des Stils bewußt, aber weder war sein Stilideal das der Klassizisten noch sollte man den Gehalt seines Stilgefühls überschätzen, auch wenn es ihm nachweislich fernlag, seinen Quellen sklavisch zu folgen. Die Grenze zwischen Mobilität und Instabilität ist fließend, was in bezug auf die Grammatik und die Phraseologie der VA, wo die Instabilität überhandnimmt, besonders deutlich wird[1]. Nikephoros' sprachliche Ausdrucksmittel näher zu beschreiben erweist sich deshalb als schwierig. Diese Schwierigkeit hängt nicht nur mit der Textgestalt der Migne-Ausgabe zusammen. Zwar basiert die Ausgabe auf schlechten Handschriften und ist auch sonst mangelhaft, aber auch nach Abschluß der Arbeit an einem neuen kritischen Text, den ich binnen kurzem herauszugeben hoffe, bleibt der Eindruck, daß die Sprache der VA regellos, kapriziös und manchmal unklar ist. In diesem Aufsatz, dem Nestor der byzantinischen Philologie gewidmet, möchte ich auf einige Eigenheiten, die ich unter dem Titel „Vertauschung und Widersinn" zusammenfasse, aufmerksam machen. Zuerst werden einige Ausdrücke angeführt, die einer bekannten Stilfigur entsprechen bzw. an sie erinnern, darauf folgen die mehr unregelmäßigen Wendungen[2].

---

[1] Ich habe den Ausdruck Variation, der an ein Stilmittel der hochsprachlichen Literatur denken läßt, mit Absicht vermieden.

[2] Ich zitiere meinen eigenen kritischen Text, gebe aber die entsprechenden Stellen in *PG* 111 an.

Hypallage und Ähnliches

636A: μὴ οὖν θροήσῃ σε τὸ μέγεθος τῆς ὁράσεως αὐτοῦ, „laß dich nicht von der Größe seiner Erscheinung erschrecken!" Eine ganz natürliche Redeweise, die eine wichtige Eigenschaft hervorhebt. Ein attributives Adjektiv würde weniger deutlich sein.

668C: ἦν δὲ τῶν ἐκεῖσε δένδρων ἡ εὐπρέπεια ἐμπεπλησμένη εὐωδίας θαυμαστῆς = ἦν δὲ τὰ ἐκεῖσε εὐπρεπῆ δένδρα ἐμπεπλησμένα … .

676D: αὐτὸν … διέστρεψας ἄνωθεν κάτω καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν κατέρραξας. Gemeint ist: „Du hast ihn (d. h. den Teufel) zu Boden geworfen und seinen Thron gestürzt." Hier sind also Person und Sache vertauscht worden, was die Wirkung des Satzes verstärkt.

792B: τῆς κοπρώδους δυσωδίας = τῆς δυσώδους κόπρου. Vertauschung von Substantiv und Adjektiv.

792C: εἷλκεν οἰκτρῶς ἐνθεῖναι ἐν τῷ τῆς λαγνείας βορβόρῳ τὸ τούτου ψυχικὸν κάλλος = … τὴν καλὴν αὐτοῦ ψυχήν.

861B, 869A, B: τὰς κυκλάδας τῶν νήσων, „die Kykladen der Inseln". Alle drei Stellen gehören zum apokalyptischen Teil der VA. Ob Nikephoros an die eigentlichen Kykladen denkt oder vielmehr an die Ägäischen Inseln im allgemeinen oder vielleicht noch andere Inseln im Auge hat, ist unklar, aber offenbar spielt er auf die wohlbekannte Namensform αἱ Κυκλάδες νῆσοι an. Das Ergebnis wird auf jeden Fall eine Art Hypallage, die zum apokalyptischen Kontext gut paßt.

Enallage

Auch die Sonderform von Hypallage, die man Enallage nennt, kommt in der VA vor, und zwar in den folgenden Fällen:

633D: τοῦ κόσμου παντὸς τὸ χρυσίον = τοῦ κόσμου πᾶν τὸ χρυσίον. Vgl. Digenes Akritas I 126 Mavrogordato: εἰ καὶ τὸν πλοῦτον δώσετε πάσης τῆς Ῥωμανίας.

636B: καθάπερ γὰρ λάχανον, οὕτως ὑπάρχει σαθρὸς καὶ ἀνίσχυρος, „denn wie ein Kohlblatt, so faul und schwach ist er". So spricht Christus am Beginn der Vita ermunternd zu Andreas von dem Teufel, mit dem Andreas zu ringen hat. Aber das Kohlblatt an sich ist ja nicht faul. Das Adjektiv σαθρός bezieht sich also eigentlich auf das λάχανον.

689A: μαργαρώδεις ὄμβρους δακρύων = ὄμβρους μαργαρώδων δακρύων. Vgl. die Vita Evaristi, BHG 2153, 312,34 Van de Vorst: δακρύων μαργαρώδεις σταγόνας, was weniger auffallend ist.

868D: σάρκας ἀνθρώπων ζώσας ἐσθίοντες = σάρκας ἀνθρώπων ζώντων ἐσθίοντες.

Umgekehrtes Possessivverhältnis

652A: τοὺς πόνους τῶν καρπῶν. Dieses Zitat aus der LXX Ps. 127, 2 wird auch in der Vita Basileios des Jüngeren BHG 263, fol. 113 (47 Veselovskij) angeführt. In beiden Fällen wird es im Sinne von τοὺς καρποὺς τῶν πόνων aufgefaßt. So heißt es auch in der Basileios-Vita, fol. 233 (76 Veselovskij): τρυγήσατε τοὺς καρποὺς τῶν πόνων ὑμῶν. Brenton übersetzt den Septuagintavers mit „the labours of thy hands"[3], was dem hebräischen Original entspricht; vgl. das „deiner Hände Arbeit" der Luther-Bibel.

784A: τὴν ἁλμυρὰν μανίαν τῆς φιάλεώς μου. Vgl. die Johannesapokalypse 16, 1 τὰς … φιάλας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ.

817B: τὴν ἄπιστον καὶ περίεργον γνώμην τῆς ἀνθρωπίνης κακίας. Gemeint ist: „die Verdorbenheit der ungläubigen und neugierigen menschlichen Gesinnung".

845D: τῇ καθαρᾷ ψυχῇ καὶ καρδίᾳ τῆς ὑμῶν διαθέσεως, d. h. „die reine Beschaffenheit ihrer Seele und ihres Herzens". Wie im vorigen Fall verbindet sich die Vertauschung des Possessivverhältnisses mit einer Enallage des Adjektivs.

861A: καύχημα γὰρ ἁγίων σὺ εἶ. Mit diesen Worten wird die Stadt Thessalonike von dem ersten der drei apokalyptischen Jünglinge angesprochen. Nun machen gewöhnlich nicht die Städte den Ruhm der Heiligen aus, sondern die Heiligen den der Städte, vgl. die Vita Johannes des Barmherzigen 52, 52 Festugière, wo Johannes als τὸ καύχημα seiner Heimatstadt genannt wird, oder die Vita der Kaiserin Theophano 24, 2f. Kurtz, wo Theophano auf entsprechende Weise als τὸ καύχημα ihrer Heimatstadt Konstantinopel bezeichnet wird. An der aktuellen Stelle, wo mit „den Heiligen" wohl in erster Linie Demetrios, der Stadtheilige von Thessalonike, gemeint ist, hat die Vertauschung der Rollen einen verstärkenden Effekt, gleichviel ob er beabsichtigt ist oder nicht.

Vertauschung von aktivem und passivem Sinn

761B: κατεσταλμένος πάντοθεν ὑπὸ τῶν … πονηρῶν κινημάτων τῆς ἁμαρτίας. Der Ausdruck kann nicht „ringsum von den bösen Bewegungen der Sünde

[3] C.L. Brenton, The Septuagint Version: Greek and English. Nachdruck der Londoner Ausgabe 1851, 777.

beruhigt" bedeuten. Das Partizip κατεσταλμένος muß vielmehr den Sinn „ruhig" haben, was aber zur Agentpräposition ὑπό schlecht paßt. Vielleicht schwebte Nikephoros noch ein Partizip, etwa κυκλούμενος, vor, so daß der Satz folgendermaßen zu verstehen ist: „ruhig, obwohl von den bösen Bewegungen der Sünde umgeben".

761C: τὴν βεβυθισμένην μέθην, „die versunkene Trunkenheit", d. h. „die ruinierende Trunkenheit". Vgl. Digenes Akritas IV 766 MAVROGORDATO: ῥόδον μεμυρισμένον „duftende Rose", und VI 107: μῆλον μεμυρισμένον „duftender Apfel". Hierher gehört vielleicht auch die Passio des Hyakinthos (ed. F. Halkin †, in: Hagiographica inedita decem [CCSG 21]. Leuven 1989, 62, Z. 207): τὴν μεμυρισμένην αὐτοῦ ... ψυχήν, „seine wohlriechende Seele". Vgl. auch die folgende Stelle.

692A: δυσωδίαν ἐπισπασάμενον. Es handelt sich um eine angebrannte Suppe, die sich einen faulen Geruch „zuzieht". Für modernes Empfinden kommt der Geruch nicht von außen, sondern es ist die Suppe selbst, die den faulen Geruch verursacht, wenn sie angebrannt wird. Die Betrachtungsweise entspricht der in der vorigen Stelle.

Vertauschung von finiter Form und Partizip

633B: καταβὰς ... κατεῖχεν, d. h. κατέβη ... κατέχων.

756B: πεινῶσι καὶ διψῶσι καὶ ῥιγῶσι τελευτῶντες, d. h. πεινῶντες ... τελευτῶσι.

Widersinn

Noch auffallender sind einige Stellen, wo Nikephoros den Gegensatz von dem, was er eigentlich meint, ausdrückt:

665B: (φυτά,) ἃ τοῖς μάκαρσι κέχρηνται = (φυτά,) οἷς οἱ μάκαρες κέχρηνται.

676B: ἰδοὺ πεδιὰς μέσον. Wörtlich: „Sieh, eine Ebene in der Mitte!" Sinn: „Sieh, (ich stand) mitten in einer Ebene!"

677D: ῥάβδῳ τὴν κάραν αὐτοῦ συνέτριβον. Das bedeutet wörtlich, daß die Leute Andreas' Kopf mit einem Stock zerschlugen, aber da Andreas nicht gestorben ist, ist wohl der Satz eher folgendermaßen zu übersetzen: „Sie schlugen ihn auf den Kopf, bis der Stock zerbrach"; vgl. die Vita des Petros von Atroa BHG 2364, 127, 22—24 LAURENT: λαβὼν τοῦ ὁσίου τὴν ῥάβδον κατὰ τῆς κεφαλῆς αὐτὸν ἔτυπτεν ... κλασθείσης ἐν τῷ τύπτειν αὐτὸν τῆς ῥάβδου. In der Beschreibung der Apostelkirche bei Konstantinos Rhodios, V. 138 LEGRAND, zerschlägt Herakles hingegen wirklich die Köpfe der Giganten mit seiner Keule: τῷ ῥοπάλῳ θραύοντα τὰς τούτων κάρας.

693Df.: μὴ ἔχων πῶς εἰς τὸ φανερὸν ποιῆσαι γνώριμον τοῦτον διὰ τὸ ἐκεῖσε εἶναι τὸν πατέρα αὐτοῦ. Wörtlich: „Nicht wissend, wie er ihn offen bekannt machen sollte, weil sein Vater da war". Sinn: „Nicht wissend, wie er vermeiden sollte, ihn zu verraten, da ja sein Vater da war...".

708D: τὴν σωματικὴν χρείαν ὄπιθεν καθαροποτίου τινὸς ποιοῦντος αὐτοῦ ἐνώπιον τῶν διερχομένων. Wörtlich: „Seine Notdurft hinter einer Taverne vor den Augen der Vorbeigehenden verrichtend". „Hinter" und „vor den Augen" schließen einander offenbar aus. Wenn man nicht annimmt, Nikephoros sei hier ungewöhnlich ambivalent gewesen, muß also „... vor einer Taverne ..." gemeint sein; vgl. die Vita des Symeon Salos 148,14—16 RYDÉN, wo der Text eindeutig ist: πολλάκις γοῦν τῆς γαστρὸς αὐτοῦ τὴν οἰκείαν χρείαν ἐπιζητούσης ποιῆσαι εὐθέως μηδένα ἐρυθριῶν ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς πρὸς τόπον ἐκαθέζετο ἐπὶ πάντων.

709B: κειμένου οὖν τοῦ ὁσίου, καθὰ προείρηται, ποτὲ μὲν ἐπὶ ἀμφόδου ... . Das „wie schon gesagt" scheint nicht auf etwas Erwähntes hinzuweisen, sondern auf etwas Folgendes, und zwar auf 712A, wo es heißt, daß Andreas während der Sommerhitze μέσον τῆς ὁδοῦ zu liegen pflegte[4].

868C: ἀποφράξει ... τὰς πύλας. Wörtlich: „(Gott) wird die Tore (Alexanders des Großen) versperren". Statt „versperren" verlangt der Kontext den Sinn „öffnen".

881D: τὸ μέλι τῆς ἀστραπῆς ... γλυκύτερον. Wörtlich: „Honig süßer als der Blitz". Sinn: „ein Blitz süßer als Honig".

* *
*

Diese Eigenheiten kann man nicht als bloße Kopistenfehler abtun, sie müssen anders erklärt werden. Einige von ihnen zeugen, wie angedeutet, von einer mehr oder weniger bewußten Ambition des Verfassers, sich emphatisch auszudrücken. Andere, wie ἡ βεβυθισμένη μέθη, schließen sich, wie die Parallelen wahrscheinlich machen, schon eingebürgerten Redensweisen an. Die übrigen haben ganz einfach ihren Grund in Nikephoros' Unauf-

[4] Ein ähnliches Beispiel von Zerstreutheit bietet das Ende von Kap. 22 FESTUGIÈRE in der Vita Johannes des Barmherzigen, wo Leontios Johannes sagen läßt, daß er nicht wußte, daß es Leute gegeben habe, die sich selbst vor lauter Barmherzigkeit verkauft haben, um den Armen helfen zu können. In der Tat hat Johannes eben eine Geschichte von einem solchen Selbstverkauf im vorigen Kapitel erzählt.

merksamkeit und Gleichgültigkeit für Exaktheit und Präzision. Dies alles stimmt zu der grundsätzlichen Instabilität von Nikephoros' Sprache, die sich nicht nur in der regellosen Grammatik und, nach dem Majuskelfragment im Monacensis 443 (10. Jh.) zu urteilen, in der vergleichbar regellosen Rechtschreibung verrät, sondern auch darin zum Ausdruck kommt, daß sich hochsprachliche Wörter wie ἥκω, πέλω und κορυφή mit normalsprachlichen, Banalität mit Kreativität, Anschaulichkeit mit Unklarheit, Langatmigkeit mit Kürze ständig verbinden. Die Wortstellung zeugt von stilistischen Ambitionen, wie die folgenden Beispiele zeigen: 693B: εἰς ἑνὸς τόπον τῶν ἀγαπώντων σε und οἵαν τις ἀριθμῆσαι τῶν ἐπὶ γῆς οὐ δύναται; 796D: ἐν τῷ κρυπτῷ μετὰ δακρύων ταμιείῳ; 660D: ἔφη μοι· καθεσθῶμεν, ἀγαπητέ μου, παυσάμενος τῶν δακρύων, ἔχω γάρ σοί τι διηγήσασθαι; 820A: τὸν δὲ σατανᾶν δεσμοῖς ἀλύτοις κατακαίων τῇ ἀστραπῇ ὑποβάλλει. Aber bisweilen wird die Wortfolge so verwickelt, daß sie eher auf Lässigkeit als auf einem bewußten Stilstreben beruhen muß. Das ist u. a. 688A der Fall: αὐτῷ συνήντησεν ἐν τῇ ὁδῷ ὁ σατανᾶς, γέρων πεπολιωμένος, Ἀγαρηνοῦ σχήματι, ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπηγριωμένους, κατὰ τὸν τοῦ Βοὸς τόπον, περιβεβλημένος ἱμάτιον μέλαν, καὶ ὀστρακίνοις ὑποδήμασι τῇ χροιᾷ ὑπεδέδετο. Auch die folgenden Fälle von umgekehrter Reihenfolge sind wohl eher zufällig als beabsichtigt:

685C: συμπαρεδρεύειν καὶ συνοδοιπορεῖν. Nach dem Kontext zu urteilen, ist „umherziehen und dabeisitzen" gemeint.

697A: κρύους ἀφορήτου καὶ χειμῶνος ὑπάρχοντος. „Winter und Kälte" (so 660C) wäre eine natürlichere Reihenfolge gewesen.

728C: καταπιὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σὺν τῷ σώματι. Der Kontext verlangt den Sinn „seinen Körper mitsamt der Seele".

849D: ἀπειλῶν καὶ μαινόμενος ἐκριζοῦν καὶ τὰ θεμέλια. Die erwartete Reihenfolge ist μαινόμενος καὶ ἀπειλῶν: „rasend und drohend, die Fundamente aufzureißen".

877C: ἠρώτων αὐτὸν οἵ τε φίλοι καὶ συγγενεῖς καὶ οἱ ὁμήλικες μετὰ τῶν γονέων. Hier würde man entweder die Reihenfolge οἵ τε φίλοι καὶ ὁμήλικες καὶ οἱ συγγενεῖς μετὰ τῶν γονέων oder eine Parallelität ausdrückende Struktur (etwa ... οἵ τε ὁμήλικες καὶ οἱ γονεῖς) erwarten.

* *
*

Sehr auffallend ist die phraseologische Instabilität der Vita. So wird u. a. der Sinn „in der Luft" auf nicht weniger als fünf Weisen ausgedrückt: ἐν τῷ ἀέρι, ἐπὶ τοῦ ἀέρος, εἰς ἀέρα, ὑπὸ τοῦ ἀέρος und, ohne Präposition, τῷ ἀέρι. 872B begegnet die bemerkenswerte Phrase ἐθρήνει ἐκ βαθέων

στεναγμῶν, was dem Satz 873B ἔχεε δάκρυα ... καὶ στεναγμοὺς ἐκ βαθέων ἀνέπεμπεν entspricht. Der phraseologischen Instabilität nahe stehen tautologische Verbindungen und Kombinationen wie 741B τὴν ἐπὶ τὸ κρεῖττον βελτίωσιν (statt μεταβολήν), 861A ἅρματα πολεμικά „Waffen"[5], 681A βλέψας πρὸς τὴν γῆν δράσσεται πηλοῦ (statt βλέψας wäre κύψας zu erwarten) und 633C εὐωδίαν ... οἵαν νοῦς ἀνθρώπου εἰπεῖν οὐ δύναται (zu εἰπεῖν würde γλῶττα besser passen)[6]. Dem gegenüber stehen gelungene Wendungen wie 717C χρῆσαι αὐτῷ εἰς ἐξέτασιν, „unterziehe ihn einer Musterung!", 769B χρῆσον (sic) αὐτῷ εἰς νόσον βαρυτάτην, „sende ihm eine schwere Krankheit!", 685C ἔρωτά σου θέμενος, „eine Liebe zu dir stellend", 780BC ἔρωτα τέθηκε κατ' ἐμοῦ, „er hat seine Liebe gegen mich gerichtet"; in den beiden letzten Fällen handelt es sich um die gefährliche Liebe des Teufels, die durch diese prägnanten, schwer zu übersetzenden Wendungen mit Feindschaft gleichgestellt wird[7].

Grammatische Instabilität, saloppe Logik und ungenaue Wortwahl gibt es natürlich auch in anderen byzantinischen Texten. Um ein paar Beispiele zu nennen: die Vita Niphons BHG 1371z 65, 23 Rystenko: ἐν ἡμέραις θεριναῖς, καὶ τὸ ἔαρ καὶ τοῦ μετοπώρου (Kasusinstabilität), die Vita Euthymii BHG 651 73, 24 Karlin-Hayter: ποτὲ τῷ βασιλεῖ Λέοντι προσειπεῖν λέγεταί τινας, „man berichtet, Leo habe einmal zu einigen Leuten gesagt" (Kasus vertauscht), Anna Komnene, Alexias X 2,5 (II 192,20—25 Leib): Ἐν δυσὶ δὲ πυκτίοις ... ἀναλαμβάνεται τὸν χάρτην, wo der richtige Sinn erst dann erscheint, wenn man es mit XV 4,4 (III 201,1—5 Leib): Ἐν δυσὶ γοῦν χαρτίοις ... καὶ θάτερον τῶν ... χαρτίων ἀναλαβόμενος vergleicht. Vertauschung und Widersinn solch auffallender Art, wie sie uns in VA begegnen, kommen aber selten vor. In den der VA am nächsten verwandten Texten, d. h. den Viten Philaretos des Barmherzigen BHG 1511z und 1512, Basileios des Jüngeren und des Niphon BHG 1371z, habe ich nur ein wirklich einschlägiges Beispiel gefunden, und zwar in der Vita Basileios des Jüngeren, fol. 52v (316 Vilinskij): ἦν δὲ σώφρων ἡ γυνὴ καὶ ἀεὶ τοῖς ἐν τῇ τιμωμένῃ

[5] Vgl. die sog. Letzte Vision Daniels § 58, 136 Schmoller: τὰ ὅπλα τὰ πολεμικὰ γενήσονται εἰς δρέπανα. Dagegen begegnet ἅρματα πολεμικά, „Kampfwagen", in De administrando imperio 53/29 Moravcsik und in der Vita des Johannes Chrysostomos BHG Auct. 873bd, Kap. 20, S. 124.

[6] Vgl. Digenes Akritas IV 883 Mavrogordato: τὰ δὲ ἐντεῦθεν ποῖος νοῦς φράσαι ὅλως ἰσχύσει. In der Vita des Blasios von Amorion 658F Delehaye dagegen steht „richtig" ἀνθρωπίνην γλῶτταν οὐ δυναμένην ἐκδιηγήσασθαι, während die des Basileios des Jüngeren, fol. 240vf. (83 Veselovskij) νοῦς und γλῶττα kombiniert: φῶς ..., οἷον ἀνθρώπινος νοῦς ἢ γλῶσσα διηγήσασθαι οὐ δύναται.

[7] Vgl. die Vita des Nikolaos Studites, *PG* 105, 880A, wo die Ausrufung des Ikonoklasten Leo V. zum Kaiser mit den Worten ἀναγορεύεται κατὰ Χριστιανῶν εὐσεβῶν ἀσεβῶς ἄναξ ὁ μιαρός beschrieben wird.

Θεοτόκῳ καὶ Μητρὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν ὁδηγοῖς ἐξυπηρετοῦσα, d. h. ... ἀεὶ τῇ ἐν τοῖς Ὁδηγοῖς τιμωμένῃ Θεοτόκῳ ... ἐξυπηρετοῦσα. Wie in so vielen anderen Hinsichten ist also Nikephoros auch sprachlich ein ungewöhnlicher Hagiograph.

Gute Parallelen findet man dagegen in der Grottaferrata-Version des Epos von Digenes Akritas. So heißt es z. B. im sog. Lied vom Emir I 98 Mavrogordato, daß sich die künftigen Onkel des Digenes vor dem Emir μέχρι τρίτου ἐδάφους verbeugten, was der Herausgeber mit „made reverence up to the third step" übersetzt. Das kann aber nicht der richtige Sinn sein. Viel wahrscheinlicher ist, daß sie sich dreimal bis zum Boden (τρίτον μέχρι ἐδάφους) verbeugten, so daß wir hier eine Art Hypallage vor uns haben. Einige Verse vorher handelt es sich um ihren eiligen Aufbruch: Sie stiegen sofort zu Pferde und machten sich, von einigen Soldaten begleitet, auf den Weg, καὶ μηδὲν ἀμελήσαντες, ὕπνου μὴ κορεσθέντες (I 88), erreichten sie in wenigen Tagen das Feldlager des Emirs. Hier werden die Worte μηδὲν ἀμελήσαντες mit „nothing neglecting" übersetzt, aber dem Kontext nach muß der richtige Sinn „sich um nichts kümmernd" sein, denn in ihrer Eile hatten sie für andere Dinge als den Emir aufzusuchen keine Zeit. Später, im Hauptteil des Epos, als Digenes die Tochter des Strategen entführt hat, besiegt er einsam Tausende von Verfolgern, wonach er sich an seine Geliebte mit den Worten wendet: Ἔχεις με, κόρη πάντερπνε, ἀπόδειξιν τῶν ἔργων, was der Herausgeber wörtlich mit „you have in me, sweet girl, proof of my deeds" wiedergibt (IV 650). Dagegen will Digenes vielmehr sagen, daß seine Geliebte einen Beweis seiner Heldentaten bekommen hat. Eigentlich sollte es also Ἔχεις, κόρη πάντερπνε, ἀπόδειξιν τῶν ἔργων μου heißen, aber das Possessivpronomen hat sich in ein Objekt des Hauptverbs verwandelt. Schließlich, um zu den Onkeln im Emir-Lied zurückzukehren, heißt es I 134f.: Μὴ ὅλως ..., ἀδελφέ, φωναὶ καταπτοήσουν, || μικρόν τι δειλιάσωσι, πληγαί σε ἐκφοβήσουν. Hier muß δειλιάω etwa „ängstigen" bedeuten, was der gewöhnlichen Bedeutung dieses Verbs, wie sie z. B. in I 141 ἄπιθι, τέκνον, εὔθυμον, μὴ δειλιάσῃς ὅλως begegnet, diametral widerspricht. Man geht aber zu weit, wenn man wie Mavrogordato die Worte μικρόν τι δειλιάσωσι als „awkward and probably corrupt" bezeichnet. Sie sind zweifellos echt, auch wenn sie in einem ungewohnten Sinn erscheinen. In keinem dieser vier Fälle handelt es sich um Handschriftenfehler, auch nicht um rhetorisch-stilistische Kunstgriffe, sondern um Eigenheiten, die mit den speziellen Bedingungen des epischen Schaffens zu tun haben.

* *
*

Wie soll man schließlich erklären, daß Nikephoros' Stil gewisse Eigenheiten hat, die auch für das Epos des Digenes Akritas charakteristisch sind?

Mangel an formaler Bildung kann nicht die einzige Ursache sein, denn die Verfasser der Viten des Philaretos des Barmherzigen, des Basileios des Jüngeren und des Niphon waren ja ebenso ungebildet. Wahrscheinlich hängt das Phänomen mit Nikephoros' Dichtertemperament zusammen. Einerseits wollte er sich drastisch und anschaulich ausdrücken, andererseits wollte er so viele merkwürdige Episoden erzählen, so viele Visionen mitteilen, so viele Arcana enthüllen, daß er davon absah, sich um straffe Komposition, Konsequenz und logische Ordnung zu kümmern. Das rasche, hinreißende Erzählen auf Kosten von Form, Logik und Komposition kennzeichnet ja auch das Digenes-Epos, das darüber hinaus durch einen noch höheren Grad von grammatischer und phraseologischer Instabilität charakterisiert ist.

WERNER SEIBT / WIEN

᾿Αρσακίδης/Aršakuni – ARMENISCHE ARISTOKRATEN IN BYZANTINISCHEN DIENSTEN

Mit zwei Tafeln

In seiner verdienstvollen Arbeit über die Armenier in der „herrschenden Klasse" des mittelbyzantinischen Reiches kann A. P. Každan nur einen einzigen Träger des Familiennamens ᾿Αρσακίδης/Aršakuni anbieten, nämlich einen Gregorios Arsakites (noch nach der fehlerhaften Lesung Laurents; vgl. Nr. 2)[1], und das *Prosopographische Lexikon der Palaiologenzeit* kennt für die Spätzeit überhaupt keinen Arsakides.

Dieser Name hatte in Armenien einen ganz besonderen Klang, das parthische Herrscherhaus der Arsakiden stellte ja auch die Könige Armeniens, und zwar von den Zeiten Neros an bis zum Ende dieser Monarchie im späten 4. bzw. frühen 5. Jh., also weit in sasanidische Zeit hinein. Nachkommen dieser Familie lassen sich in Byzanz auch später gelegentlich nachweisen, z. B. soll Valentinos, der nach dem Tod des Herakleios als militärischer Befehlshaber eine sehr wichtige Rolle spielte, bis er 644 oder 645 bei einer Rebellion umkam, diesem Haus angehört haben[2]. Es ist ja auch bekannt, daß man für den Begründer der „makedonischen" Dynastie, Basileios I., eine solche Herkunft konstruierte.

In der 2. Hälfte des 11. und im frühen 12. Jh. findet sich der Familienname Arsakides mehrfach auf byzantinischen Siegeln, die zum Teil eindeutig zugewiesen werden können, wodurch neue Erkenntnisse für die Geschicke so mancher armenischer Aristokraten speziell nach der byzantinischen Besetzung Anis zu gewinnen sind.

---

[1] A. P. Každan, Armjane v sostave gospodstvujuščego klassa vizantijskoj imperii v XI–XII vv. Erevan 1975, 134, Nr. 62.3.

[2] Vgl. J. R. Martindale, The Prosopography of the Later Roman Empire III B. A.D. 527–641. Cambridge 1992, 1353–1355, Valentinus 4 u. 5 – das Siegel von Nr. 4 ist nämlich mit hoher Wahrscheinlichkeit diesem Mann zuzuweisen.

1. 'Αρσακίδης Γρηγόριος, μάγιστρος, ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος, δοὺξ Βαασπρακανίας καὶ Ταρῶνος (ca. 1050–1058)[3]

Av.: . .Ε Ṛ̣Θ̣ – .. CΩ ΔΟVΛ̣ – Γ̣Ṛ̣ΗΓ, ΜΑΓΙCΤ - ΕΠΙ ΤΟV ΚΟΙ-ΤΩΝ
Rv.: ΔΟVΚ̣ – Ṛ̣ΑΑCΠΡΑΚ, - S ΤΟV ΤΑṚ̣ΩΝ - ΤΩ ΑΡCΑ-ΚΔ

<+ Κ(ύρι)>ε β(οή)ϑ(ει) <τ>[ῷ] σῷ δούλ(ῳ) Γρηγ(ορίῳ) μαγίστ(ρῳ) ἐπὶ τοῦ κοιτῶν(ος) / δουκ[ὶ] Βαασπρακ(ανίας) (καὶ) τοῦ Ταρῶν(ος) τῷ 'Αρσακ(ί)δ(ῃ).

Diese Bulle gehörte ohne jeden Zweifel einem der bekanntesten Armenier des 11. Jh., jenem Grigor Pahlawuni, der gemeinhin als Grigor Magistros bezeichnet wird, einer nicht nur politisch-militärisch sondern auch literarisch herausragenden Persönlichkeit. In einer Briefüberschrift aus den frühen fünfziger Jahren bezeichnet sich Grigor Magistros Aršakuni ausdrücklich als Dux von Vaspurakan und Taron[4], in der Überschrift des grammatischen Werkes nennt er sich Grigor Magistros und Koitonites[5], in der Inschrift von Kečʿaṙoykʿ (Całkajor) aus dem Jahr 1051 Grigor Magistros, Koitonites und Dux von Vaspurakan und Taron[6], in einem Brief an seinen ehemaligen König Gagik nennt sich Grigor schließlich Herr von Vaspurakan, Taron, Manazkert (Mantzikert), Arčēš, Berkri und Mesopotamia, Magistros, Bestes und Dux[7].

Das mächtige Feudalgeschlecht der Pahlawuni, die sich u.a. auf Grigor Lusaworičʿ, den „Erleuchter Armeniens", zurückführten, gehörte zu den bedeutendsten Stützen des Bagratiden-Reiches von Ani, d. h. von „Großarmenien", das allerdings im früheren 11. Jh. nur mehr Teile Armeniens umfaßte. Die Pahlawuni mit dem Generalissimus Vahram, einem Onkel Grigors, an der Spitze, sicherten 1042 Gagik II. die Thronfolge. Ca. 1043

[3] D.O. 55.1.2940, Neg.Nr. 55.63.7.2379. Für die Publikationserlaubnis danken wir den Verantwortlichen in Dumbarton Oaks. Das Siegel ist unediert, aber erwähnt in: J.-C. Cheynet – C. Morrisson – W. Seibt, Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig. Paris 1991, S. 44.

[4] K. Kostanianz, Lettres de Grègoir Magistros XIme s. Texte arménien pour la première fois publié. Alexandropol 1910, 148: դուքս ի Վասպուրական եւ ի Տարօն ... ի Գրիգոր Մագիստրոսն յԱրշակունին. Trad. R. M. Bartikjan, *Palest. Sbornik* 7 (70)(1962) 132.

[5] N. Adontz, Denys de Thrace et les commentateurs arméniens, traduit du russe. Louvain 1970, 223: Գրիգորի Մագիստրոսի եւ կիտաւնոսի.

[6] Vgl. L. G. Xačʿerean, Grigor Pahlawuni Magistros (985–1058 tʿtʿ.). Los Angeles 1987, 144, Abb. S. 95: Գրիգորս Մագիստրոսին կիտաւնոսին եւ դուկին Վասպուրականի եւ Տարաւնո. Russ. Übersetzung bei Juzbašjan, *Palest. Sbornik* 23 (86) (1971) 105. An anderer Stelle datiert Juzbašjan die Inschrift 1051 oder 1054: K. N. Juzbašjan, Armjanskie gosudarstva epochi Bagratidov i Vizantija IX–XI vv. Moskau 1988, 178.

[7] Kostanianz 213.

wird Gr̄igor selbst als erfolgreicher Feldherr gegen einen Einfall genannt, hinter dem der Šaddādide Abu'l-Aswār, der Herrscher von Dvin, stand.

Nachdem König Gagik im Herbst 1044 Ani verlassen hatte, um – wohl auf gewisse Versprechungen hin – in Konstantinopel mit dem Kaiser einen Ausgleich zu finden, reiste auch Grigor zum Kaiser. Ob seine Besitzungen, bes. Bǰni, damals durch einen neuen Vormarsch Abu'l-Aswārs bereits in Bedrängnis waren bzw. auf ihn sonstwie Druck ausgeübt wurde, wissen wir nicht, jedenfalls überantwortete er seine Feudalgüter Bǰni, Kayean und Kayjon[8] Ende 1044 oder Anfang 1045 – wohl noch vor der Übergabe Anis an die Byzantiner – dem Kaiser. Dafür erhielt er – ebenso wie kurz darauf König Gagik – den byzantinischen Hofrang Magistros sowie bestimmte Güter in Mesopotamia[9]. Wahrscheinlich wurde Grigor zugleich zum titularen „kaiserlichen Kammerherrn" (ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος) ernannt. Ob Grigor sofort oder erst etwas später militärische Kommandos übertragen erhielt, möchte ich offenlassen, denn erst für 1048 ist er sicher als δοὺξ Μεσοποταμίας belegt. Dagegen wird ausdrücklich bezeugt, daß im Herbst 1045, kurz nach der byzantinischen Besetzung Anis, Grigors Onkel Vahram und dessen Sohn, der auch Grigor hieß, am byzantinischen Feldzug gegen Abu'l-Aswār teilnahmen und dabei umkamen[10].

Das Kommando Grigors über Vaspurakan und Taron ist dagegen später, in den fünfziger Jahren, anzusetzen (jedenfalls für 1051 gesichert[11]); 1058 dürfte er gestorben sein[12].

Die Sippe der Pahlawuni hat also in der griechischen Welt anstelle einer Translitteration dieses Namens den Familiennamen 'Αρσακίδης vorgezogen, der sich gelegentlich auch in armenischen Texten findet.

2. 'Αρσακίδης Γρηγόριος (ca. letztes Drittel 11. Jh.)

Von diesem Siegeltypus sind drei Exemplare erhalten[13], er wurde auch schon – z. T. fehlerhaft – ediert[14].

[8] Die vollständigste Liste bei Vardan 99 (Venedig); trad. Thomson, *DOP* 43 (1987) 193.

[9] Vgl. W. Felix, Byzanz und die islamische Welt im früheren 11. Jh. (*BV* 14). Wien 1981, 155–157; J. Shepard, Scylitzes on Armenia in the 1040s, and the Role of Catacalon Cecaumenos. *REArm* 11 (1975–76) 285–293; Juzbašjan, Armjanskie gosudarstva 162–170.

[10] Vgl. Felix 159.

[11] Vgl. A. 6.

[12] Vgl. C. Toumanoff, Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de la Caucasie chrétienne (Arménie – Géorgie – Albanie). Rom 1976, 272, Grégoire II, Nr. 54, Sp. 6(26).

[13] Orghidan 416, Ermitaž M-1722, Fogg 2128.

[14] B. A. Pančenko, Kollekcii Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě. Katalog molivdovulov. *IRAIK* 9 (1904) 359, Nr. 178 (falsche Lesung ΧΑCΑ–ΝΑΔΙ); V.

Av.: + KE R,Θ, – ΤΩ CΩ Δ, – ΓΡΙΓΟ-ΡΙΟΝ
Rv.: ΤΟΝ – ΑΡCΑ-ΚΙΔΙ
+ Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει) τῷ σῷ δ(ούλῳ) Γριγόριον / τὸν Ἀρσακίδ(ην).

Der Typus ist schwer zu datieren, dürfte aber nach dem Tod des Grigor Magistros anzusetzen sein. Es kommen hier primär zwei Homonymoi in Frage, einerseits ein Sohn des Magistros, der als Grigor II. Vkayasēr 1066–1105 armenischer Katholikos war[15], andererseits Grigor-Apirat, Sohn Vasaks und mütterlicherseits ein Enkel des Magistros, der als Magistros und „Kuropalates des Ostens" erwähnt wird († 1094 oder 1099)[16].

3. Ἀρσακίδης Ἀπελγαρίφης, ἀνθύπατος πατρίκιος βέστης καὶ στρατηγὸς Σελευκείας (Mitte 11. Jh.)

Dieses schöne, unpublizierte Siegel gehört der Sammlung Zacos an[17].

Av.: Büste des hl. Grigor Lusaworičʿ, des „Erleuchters Armeniens", auf den sich die Pahlawuni ja zurückführten. Beischriften: Θ – ΓΡ-Ι-ΓΟ-ΡΙ-Ο, / Ạ-Ρ-Χ,-ΕΠ, – ΤΗC – ΜΓ ΡΑ-Μ,: Ὁ ἅ(γιος) Γριγόριο(ς) ἀρχ(ι)επ(ίσκοπος) τῆς Μ(ε)γ(άλης) Ἀρμ(ενίας)[18].
Rv.: + ẠΠΕẠ-ΓẠΡΙΦΗC̣ – ΑΝΘVΠ ΠΡΙ - RECTHC S – C̣ΤΡΑΤ, CE-ẠEVKI, Ο ΑΡ-CΑΚΙΔ,[19].
+ Ἀπελγαρίφης ἀνθύπ(ατος) π(ατ)ρί(κιος) βέστης (καὶ) στρατ(ηγὸς) Σελευκί(ας) ὁ Ἀρσακίδ(ης).

LAURENT, Documents de sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan. Paris 1952, Nr. 416 (las am Ende Ἀρσα-κίτ[η-ν]); V. S. ŠANDROVSKAJA, Popravki i dopolnenija k „Katalogu molivdovulov" B. A. Pančenko. *VV* 38 (1977) 109, zu Nr. 178; Taf. II 7. Vgl. auch o. mit A. 1.

[15] Vgl. z. B. M. ORMANIAN, Azgapatum I. Istanbul 1912, 1273–1334; H. AČAṘEAN, Hayocʿ Anjnanunneri Baṙaran I. Erevan 1942, 553–555, Nr. 161; TOUMANOFF 272, 7(27). Der Beiname, der in etwa μαρτυρόφιλος entspricht, spielt auf viele Übersetzungen und Überarbeitungen von Heiligenviten an, wodurch Grigor in gewissem Sinne als ein armenischer Symeon Metaphrastes erscheint.

[16] Bes. Mattʿēos Uṙhayecʿi 268f. (Vałaršapat); trad. DOSTOURIAN 312f., c. 126. Vgl. AČAṘEAN I 552, Nr. 152 (vgl. ev. auch Nr. 149, einen Grigor, der 1072 in Ani aktiv war); TOUMANOFF 272, 8 (28)c.

[17] Ebenfalls erwähnt im Seyrig-Katalog, S. 44.

[18] Am Ende ein kleiner Irrtum des Stempelschneiders: PA-M anstelle von AP-M.

[19] Danach folgt eher ein Zierelement als mißratene armenische Buchstaben; rechts ließe sich entfernt an ein (b) denken.

Mitʿ sehr hoher Wahrscheinlichkeit kann dieses Siegel einem Onkel des Grigor Magistros zugewiesen werden, jenem Aplłarip, der 1040 eine Kirche als Grabkapelle für seine Familie wohl nicht von Grund auf errichtete, sondern eher nur erneuerte. Auf der Stifterinschrift nennt er sich Marzpan (Feldherr) der Armenier[20]; auch diese Kapelle war Grigor dem Erleuchter geweiht. Rangtitel und Kommando liegen deutlich niedriger als bei Grigor Magistros. Über eine byzantinische Karriere Aplłarips war bisher nichts bekannt.

4. Ἀρσακίδης Τικράνιος (ca. Mitte 11. Jh.)

Av.: + ΤΙ-ΚΡΑΝΗ – U CΦΡΑ-ΓΙC
Rv.: TU ΑΡ-CΑΚΙ-ΔUC
+ Τικραν(ί)ου σφράγισ(μα) / τοῦ Ἀρσακίδους[21].

Das Siegel wurde in der bulgarischen Festung Krasen, 5 km südlich von Panagjurište, gefunden[22]. In einem Brief des Grigor Magistros wird ein Tigran erwähnt[23], der teilweise als einer seiner Onkel interpretiert wird[24]. Da er aber sonst nicht eindeutig nachweisbar ist und auch in der Inschrift Aplłarips von 1040, wo dieser andere Brüder nennt, nicht erscheint, hat man ihn mit Aplłarip selbst identifizieren wollen[25]. Ein Tigran Pahlawuni soll im 11. Jh. eine – verlorene – Geschichte der Arsakiden geschrieben haben[26]. Ist das Siegel als Indiz dafür zu werten, daß ein weiterer Onkel des Grigor Magistros dem Kaiser diente, und zwar in Bulgarien?

[20] Corpus inscriptionum Armenicarum I. Erevan 1966, Nr. 97, Z. 1; Taf. XI unten; vgl. auch Documenti di architettura armena 12 – Ani. Mailand 1984, 80. Auch auf Inschriften der Jahre 1035 und 1036 erscheint er als Marzpan: CIArm I 129 u. 126, vgl. Documenti ... S. 76f. – Zum Platz dieses Mannes im Stammbaum der Pahlawuni vgl. TOUMANOFF 271, Nr. 54, 5(25) (Aboulgharib, margrave d'Arménie 1035–1040).

[21] An sich steht auf dem Siegel σφραγίς (ohne Kürzungsstrich), aber σφράγισμα ergibt einen – wohl intendierten – Zwölfsilber.

[22] D. TOPTANOV – A. MARGOS, Molivdovul ot srednevekovnata krepost Krasen pri Panagjurište. *Numizmatika* 20/4 (1986) 34–37. – Für die Übersendung eines guten Photos danken wir I. Jordanov.

[23] K. KOSTANIANZ, Lettres de Grègoir Magistros 41 (Brief 11).

[24] TOUMANOFF 271, Nr. 54, 5(25); vgl. auch AČAṘEAN V (1962) 150f., Nr. 19.

[25] AČAṘEAN a.O.

[26] Vgl. AČAṘEAN V 151, Nr. 22.

5. Ἀρσακίδης Βραχάμιος, βεστάρχης (ca. 1055–1066)

Zwei Siegel sind erhalten, sie stammen ebenfalls aus Bulgarien, und zwar aus Preslav[27].

Av.: Standbild des hl. Georgios. Beischrift: Θ – Γ-Ε/Ω-Ρ-Γ,.

Rv.: + ΚΕ R,Θ, – RΡΑΧΑΜ, – RΕCΤΑΡΧ, – ΤΟΝ ΑΡCẠ-ḲỊḌΗṆ

+ Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει) Βραχάμ(ιον) βεστάρχ(ην) τὸν Ἀρσακίδην.

Jener Sohn des Grigor Magistros, der später als Grigor II. Vkayasēr armenischer Katholikos wurde, hieß ursprünglich Vahram. In einer Briefadresse seines Vaters erscheint Vahram als վեստ, sc. βέστης[28]. Unser Siegel ist wohl als Beweis dafür anzusehen, daß Vahram – nach der Abfassung dieses Briefes, aber vor seiner Wahl zum Katholikos – zumindest eine Rangstufe aufstieg.

Der gleichnamige Onkel des Grigor Magistros, der 1045 vor Dvin fiel und auf einer Inschrift in Marmašen v. J. 1029 als Išχanacʿ išχan (Fürst) und ἀνθύπατος πατρίκιος erscheint, dürfte zu früh gelebt haben, um in unserem Zusammenhang in Frage zu kommen[29].

6a. Ἀρσακίδης Πακουριάνος, κουροπαλάτης (Wende 11./12. Jh.)

Av.: +ΚẸ R̥Θ – ΠΑΚUΡỊ-ẠΝΟ ΚUΡ.–.ΑΛΑṬ.

Rv.: ṬΩ ΑṚ-CΑΚΗ-ΔΗ

+ Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει) Πακουριάν(ῳ) κουρ[οπ]αλάτ[ῃ] / τῷ Ἀρσακ(ί)δῃ.

6b. Ἀρσακίδης Πακουριάνος, πρωτοκουροπαλάτης (Wende 11./12. Jh.)

Av.: + ṬΑC – ΓΡΑΦẠC – CΦΡΑΓΙ-ΖΩΝ ÂΚΟ-ΡΟΠΑΛ,

Rv.: Π.ΚU-ΡΙ.ΝU ΤỤ – ΑΡCΑΚΙ-ΔỌỴC

+ Τὰς γραφὰς σφραγίζων (πρωτο)κο(υ)ροπαλάτου / Π[α]κουρι[ά]νου τοῦ Ἀρσακίδους[30].

Bei der prosopographischen Einordnung dieser Person empfiehlt sich besondere Vorsicht, denn die Pakurianoi in byzantinischem Dienst waren

[27] Für die Übersendung des Photos danke ich I. Jordanov; vgl. jetzt auch I. JORDANOV, Pečatite ot strategijata v Preslav (971–1088). Sofia 1993, 48f., Nr. 71f., Taf. 10, Nr. 71f.

[28] KOSTANIANZ 235. Daß bei AČAṘEAN V 21, Nr. 13 (vesr) erscheint, ist nur Druckfehler. Zur Person vgl. o. zu Nr. 2.

[29] Vgl. L. G. XAČʿEREAN, Grigor Pahlawuni Magistros (985–1058 tʿtʿ.). Los Angeles 1987, 37: Վահրամ իշխանաց իշխան անդիպատ պատրիկ.

[30] Pseudo-metrische Legende (13 bzw. 10 Silben).

zahlreicher, als man bisher annahm. Das Typikon des Gregorios Pakurianos als σεβαστὸς καὶ μέγας δομέστικος τῆς Δύσεως (Dez. 1083) nennt dessen Verwandtschaft[31], das Testament des Συμβάτιος κουροπαλάτης ὁ Πακουριάνος (1090) und die dazugehörigen Dokumente eine andere Linie[32]. In den Briefen des Theophylaktos von Ohrid werden ein Nikolaos und ein Gregorios Pakurianos erwähnt[33]. Von Siegeln kennen wir bisher einen Μουσέλιος πρόεδρος[34], einen Ἀσπιέτης κουροπαλάτης[35], einen Ἀπάσης (Abas)[36] und einen Τατούλης πρωτονοβελλίσιμος καὶ ἄρχων τῶν ἀρχόντων[37]. Von Gregorios σεβαστός kennen wir einen Typus, der sicher dem 12. Jh. angehört[38], und zwei, die aus dem späteren 11. Jh. stammen; einmal erscheint Gregorios nur als σεβαστός[39], einmal als σεβαστὸς καὶ δούξ[40]; die beiden letzteren Typen dürften dem Verfasser des Typikons von Bačkovo gehört haben.

Das Siegel des Pakurianos Arsakides stammt höchstwahrscheinlich auch aus der Zeit Alexios' I. Offenbar stammt ein Name von der väterlichen, einer von der mütterlichen Seite. Weiters fällt auf, daß in der Linie der – probyzantinischen – Hetʿumiden Kilikiens der älteste Sohn Smbats I. († 1153), des Herren von Papeṙon, den bei Armeniern sonst sehr seltenen Namen Bakuran trägt[41]. Offenbar ist hier ein Pakurianos als Großvater mütterlicherseits, d. h. als Vater der Gattin Smbats, anzunehmen. Obiger Pakurianos Arsakides käme dafür in Frage; übrigens gelten ja die Hetʿumiden überhaupt als Zweig der Pahlawuni.

[31] Ed. P. GAUTIER, Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos. *REB* 42 (1984) 5–145; zur Genealogie vgl. bes. P. LEMERLE, Cinq études sur le XIe siècle byzantin. Paris 1977, 158–161.

[32] Actes d'Iviron II. Paris 1990, Nr. 44 u. 46f.

[33] Vgl. LEMERLE 160.

[34] Seyrig 51.

[35] N. D. CHABIARAS, Ἀνέκδοτα μολυβδόβουλλα. *Journal int. d'arch. num.* 12 (1909/10) 151, Nr. 5 (ohne Abb.); Av. hl. Georg.

[36] Sammlung Zarnitz 433: Θ(εοτό)κε β(οή)θ(ει) τὸν Ἀπάσιν τὸν Πακουριάνον; die Angabe im Auktionskatalog Essen 2.–4. 12. 1992, Nr. 792 (ohne Abb.), Apasios Pakurianos, Magistros, ist irrefürend, da auf dem Siegel kein Rangtitel genannt ist; dennoch wohl mit Recht dem im Typikon des Gregorios genannten Bruder Ἀπάσιος μάγιστρος zugewiesen. Av. Theotokosbüste vom Episkepsis-Typus.

[37] Sammlung Zacos, unpubliziert. Av. Standbild des hl. Theodoros.

[38] Zwei Exemplare in der Sammlung Zacos; Av. Halbfigur der Hodegetria.

[39] IFEB; Av. Büste Georgs.

[40] Z. B. D.O. 58.106.2718; Shaw 1225; Fogg 380. Av. Standbild Georgs.

[41] 1153–1199 Herr von Papeṙon, † nach 1201; TOUMANOFF 279, Nr. 58, 7(31); W. H. RÜDT-COLLENBERG, The Rupenides, Hethumides and Lusignans. The Structure of the Armeno-Cilician Dynasties. Paris 1963, 56, Nr. 43; Stammtafel II(H1), Nr. 43; AČAṘEAN I (1942) 370, Nr. 3. Zu Papeṙon (Papeṙawn) vgl. F. HILD – H. HELLENKEMPER, Kilikien und Isaurien (*TIB* 5). Wien 1990, 373f.

7. Ἀρσακίδης (;) Θεόδωρος, μάγιστρος καὶ κατεπάνω Καρσίου (;) (1065–ca. 1073)

Av.: Büste der Theotokos vom Episkepsis-Typus.
Rv.: ... Ṛ,Θ, – ...ΔΩΡΩ – ...ΙCΤΡΩ – . ...ΕΠΑΝΩ – . ...ÇḤOṾ – .
..ÇΑΚΙḌ-Ḥ
<Θ(εοτό)κε> β(οή)ϑ(ει) <Θεο>δώρῳ <μαγ>ίστρῳ <(καὶ) κατ>επάνω <τ(οῦ) Καρ>σήου <τ(ῷ) Ἀρ>σακίδῃ.

Von diesem Siegel ist nur eine Hälfte erhalten; der Kommandobereich des Mannes ist nicht sicher, wir sehen aber keine plausible Alternative für die vorgeschlagene Lesung. Da Kars erst 1064/65 an den Kaiser abgetreten wurde, andererseits dort nur kurz ein byzantinischer General amtierte, können wir a priori von einer sehr kurzen Zeitspanne für die Datierung ausgehen. Auch der relativ niedrige Rangtitel hätte eine Datierung deutlich nach Mantzikert unwahrscheinlich gemacht. Der Avers-Typus kam zudem erst am Ende der fünfziger Jahre des 11. Jh. auf[42].

T'oros, die armenische Entsprechung zum byzantinischen Θεόδωρος, war besonders bei den Rubeniden ein beliebter Vorname. Da jedoch die Behauptung Chalandons, Ruben sei „de la race des Arsacides" gewesen[43], nicht aufrecht erhalten werden kann[44], wollen wir auf Nachforschungen in diese Richtung verzichten.

Michael der Syrer berichtet, daß Philaretos Brachamios einen Theodoros, Sohn des „Griechen" Het'um, in Melitene einsetzte, welcher Mann dann später in Edessa umkam[45]. Dieser Het'um ist nicht mit jenem Namensvetter identisch, dessen Nachkommen in Kilikien so bedeutend wurden, aber wohl ebenso wie jener mit den Pahlawuni verwandt und demgemäß ein „Kandidat" für den Familiennamen Arsakides.

Es ist allerdings nicht sicher, ob die obige Identifikation Michaels des Syrers vertrauenswürdig ist. Ein ungenügend publiziertes Siegel der Sammlung Lichačev nennt wohl einen Θεόδωρος Βραχάμης als κουροπαλάτης καὶ δοὺξ Μελιτηνῆς[46] – dieser Mann war demgemäß ein naher Verwandter des Philaretos und sicher kein Arsakides. Andererseits ist zu bedenken, daß Michael der Syrer für die kurze Zeit der „Herrschaft" des Philaretos vier Kommandanten von Melitene nennt, was gegen eine Hypothese, eben einen zweiten Theodoros anzunehmen, spricht.

[42] Vgl. W. Seibt, Die Darstellung der Theotokos auf byzantinischen Bleisiegeln, besonders im 11. Jahrhundert. *Studies in Byz. Sigillography* 2 (1987) 53.

[43] F. Chalandon, Les Comnène II. Jean II Comnène et Manuel I Comnène. Paris 1912, 106.

[44] Die tüchtige und erfolgreiche Familie war natürlich bemüht, ihre relativ bescheidenen Vorfahren aufzuwerten, indem man allgemein „königliches" Blut behauptete bzw. konkreter Brücken zu Bagratiden bzw. den Arcruni konstruierte, aber die Aršakuni blieben doch aus dem Spiel. Vgl. dazu N. Adontz, L'aïeul des Roubéniens. *Byz* 10 (1935) 185–203; W. H. Rüdt-Collenberg, The Rupenides, Hethumides and Lusignans. The Structure of the Armeno-Cilician Dynasties. Paris 1963, 47.

[45] Chronique de Michel le Syrien, ed. J.-B. Chabot III. Paris 1905, 173f.

Wenn der Theodoros, der 1094–1098 das Kommando in Edessa innehatte, eine andere Person als obiger Theodoros Brachamios ist und die Nachricht, daß er ein Sohn Het'ums war, nur auf ihn zu beziehen ist[47], dann käme er für unseren Zusammenhang sehr wohl in Frage. Die Quellen überliefern auch für ihn den Rangtitel Kuropalates[48]. Er war Schwiegersohn Gabriels von Melitene.

8. Ἀρσακίδης Κωνσταντῖνος (Wende 11./12. Jh.)

Von diesem Typus kennen wir immerhin zwei Exemplare[49]; leider nennt die metrische Legende weder Rangtitel noch Amt.

Av.: + ΚΩΝ - ΠΕΦVΚΑ - ΤU ΑΡCΑ-ΚΙΔUC
Rv.: ΓΡΑΦΩΝ - ΕΠΙCΦΡΑ-ΓΙCΜΑ Ṭ ΚV-ΡΟ ΛΟΓΩΝ
Κωνσταντίνου πέφυκα τοῦ Ἀρσακίδους
γραφῶν ἐπισφράγισμα τ(ὸ) κῦρο(ς) λόγων.

Anstelle des unsicheren τ(ὸ) käme vielleicht auch τ(ε) oder sogar (καὶ) in Frage. Laurent las die entsprechende Partie im maschinschriftlichen Katalog der Shaw-Sammlung[50] anders: Γραφῶν ἐπισφράγισμα τῶν φορολόγων.

[46] N. P. Lichačev, Molivdovuly Grečeskogo Vostoka, hrsg. v. V. S. Šandrovskaja. Moskau 1991, 92f., Taf. LXII 5. Lesungsvorschlag in meiner Rezension in *BSl* 1993 (in Druck): Ὁμώνυμον σὸν δοῦκα κουροπαλάτην, / μάρτυς, Βραχάμην τὸν Μελιτηνῆς σκέποις. Ferner ist die Toumanoff, 275, Nr. 55, 4(28), vorgeschlagene Datierung „bis 1070" abzulehnen, denn Philaretos war vor 1072 kaum in der Lage, einen solchen Dux „einzusetzen"; auch der Titel Kuropalates wäre für diese Zeit sehr überraschend.

[47] Die meisten Quellen erwähnen überhaupt nur den Kommandanten von Edessa; stets wird er als „Sohn Het'ums" bezeichnet. Den Herrn von Melitene nennt dagegen nur Michael der Syrer, wobei die Ergänzung eine spätere Interpolation sein könnte!

[48] Matt'ēos 248–252. 260–262; trad. Dostourian 287–292. 301–305; Vardan 109–111; trad. Thomson 198f.; Smbat Sparapet 98f. 104–106; Michael d. Syrer III 179. 183. 187. Vgl. E. Honigmann, Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches. Brüssel 1935, 144–146; J. Laurent, Études d'histoire arménienne. Louvain 1971, 91–121.

[49] Shaw 1017; Fogg 1419.

[50] Nr. 780.

Hier ist die prosopographische Einordnung besonders schwierig, wir wollen aber eine Hypothese vortragen. Zwischen 1098 und 1117/8 wird ein Armenier namens Konstantin als Herr von Kaṙkaṙ (Karkaron am Euphrat, nordöstlich von Samosata) erwähnt. Er stand wohl in einer gewissen Abhängigkeit gegenüber dem eben erwähnten T'oros von Edessa, aber die Annahme Toumanoffs, daß er dessen Bruder war[51], läßt sich in den Quellen nicht belegen; m. E. wäre sie sogar recht unwahrscheinlich. Konstantin brachte Baudoin de Boulogne Anfang 1098 nach Edessa, nahm dann am Feldzug gegen den Emir von Samosata teil und spielte auch bei der Entmachtung und Ermordung des T'oros eine gewisse Rolle. Er blieb danach mit den fränkischen Herren Edessas in gutem Einvernehmen, bis er allerdings von Baudouin du Bourg (der schon 1100 die Herrschaft in Edessa angetreten hatte) 1117/18 entmachtet und in Samosata eingekerkert wurde, wo er bald darauf bei einem Erdbeben umkam[52]. Ob Konstantin einer Seitenlinie der Pahlawuni entstammte, wissen wir nicht, es wäre aber möglich; leider hilft auch der Name seines Sohnes, Michael, nicht weiter[53].

Die sigillographischen Quellen verdeutlichen das Bild der sozio-politischen byzantinischen Entwicklung im 11. Jahrhundert nicht unwesentlich. Während die Königsfamilien der annektierten armenischen Reiche ehrenvoll behandelt wurden und respektable Titel erhielten, hielt man sie von echten Machtpositionen weitgehend fern. Dagegen bemühte man sich um eine schnelle Integration des Adels der neuen Untertanen, soweit er bereit war, die neuen politischen Gegebenheiten zu akzeptieren.

Hier standen aber viele Armenier grundsätzlich vor einer anderen Situation als etwa Bulgaren, Georgier und andere, denn ihre religiös-nationale Identität stand in Gegensatz zur Reichsorthodoxie. Als mächtige kirchliche Kreise meinten, gegen die „monophysitische Häresie“ hart durchgreifen zu sollen und damit der Reichseinheit einen wichtigen Dienst zu tun, traten viele Vertreter der alten armenischen Aristokratie in die vorderste Front der Verteidiger der religiös-nationalen Traditionen – beim niederen Adel dagegen wogen oft Karriereaussichten schwerer als letztlich gar nicht

[51] Toumanoff 275, Nr. 55, 4(28).

[52] Matt'ēos 260f. 338. 359; trad. Dostourian 302f. 400. 424; Barhebraeus I 247; Vardan 118; trad. Thomson 202; Albert von Aachen III 22; Guillaume de Tyr 4,4 (S. 237f. Huygens) (hier wird Konstantin als „nobilis et potens vir“ bezeichnet). Vgl. J. Laurent, a.O. 107–116; Chalandon II 102f.; Ačaṙean II (1944) 653, Nr. 17.

[53] Vielleicht könnte in dieser Richtung einmal das Siegel D.O. 58.106.5174 weiterhelfen, das allerdings zu beschädigt ist, um aufgrund des Photos sichere Aussagen zu treffen; es könnte von einem Michael Arsakides etwa des 2. Drittels des 11. Jh. stammen, der vielleicht Stratege war.

so gewaltige Unterschiede in theologischen Interpretationen, besonders wenn diese Männer in verschiedenen Teilen des Reiches mehr oder weniger auf sich gestellt waren bzw. in ihrer Umgebung nur eine kleine Minderheit darstellten.

Die innere Spannung zwischen prinzipieller Loyalität dem Kaiser gegenüber und klarer Opposition gegen die offizielle Politik der Reichskirche förderte bei manchen Kreisen jene „innere Emigration“, die die neuen politischen Bande nach den Umwälzungen im Gefolge der Katastrophe von Mantzikert schnell wieder deutlich lockerte bzw. Arrangements mit den neuen Invasoren und das Streben nach eigenen, unabhängigen Machtbezirken erleichterte. Die Geschichte der „byzantinischen Familie Arsakides“ wird so zur zeitlich relativ eng begrenzten Episode.

PAUL SPECK / BERLIN

DIE HEUTIGE LEKTION: GESANDTSCHAFTEN

Überlegungen zu der Schrift
Πῶς δεῖ πρεσβεύεσθαι καὶ πρεσβεύειν

In einer außergewöhnlich gründlichen und konsequenten Untersuchung sind D. Lee und J. Shepard[1] zu einem erstaunlichen Ergebnis gekommen, das aller Kritik standhalten wird:

Die teils als Kapitel 43 der Schrift Περὶ στρατηγικῆς[2] oder Περὶ στρατηγίας[3] – mit dem Titel: Περὶ πρέσβεων – , teils selbständig – dann zumeist mit dem Titel: Πῶς δεῖ πρεσβεύεσθαι καὶ πρεσβεύειν – überlieferte Schrift über Gesandtschaften ist wie die gesamte Schrift Περὶ στρατηγίας nicht in der Zeit Justinians, sondern im zehnten Jahrhundert entstanden. Da die Überlieferung bereits kurz nach der Mitte des Jahrhunderts einsetzt[4], sollte man eine Entstehung spätestens um die Jahrhundertmitte annehmen. Diese Entstehungszeit gilt *praeter propter* sowohl für die gesamte Schrift Περὶ στρατηγίας wie auch für die Schrift über die Gesandtschaften, das heißt das Kapitel 43 des Περὶ στρατηγίας.

Um mit dieser Schrift über die Gesandtschaften ins reine kommen zu können, ist jetzt zunächst festzustellen, ob sie

a) selbständig entstanden ist und dann aus irgendeinem Grund in die Schrift Περὶ στρατηγίας geriet, oder ob sie

b) ein originärer Teil dieser Schrift war und dann selbständig überliefert wurde, oder ob sie

c) zwar unabhängig entstanden ist, dann aber ein Teil von Περὶ στρατηγίας wurde und später schließlich aus dieser Schrift herausgenommen und selbständig tradiert wurde.

---

[1] D. LEE – J. SHEPARD, A Double Life: Placing the Peri Presbeon. *BSl* 52 (1991) 15–39. – Wie sie selbst in einem Korrekturzusatz erklären, hat B. BALDWIN, On the Date of the Anonymus Περὶ στρατηγικῆς. *BZ* 81 (1988) 290–293, bereits für eine Datierung „a good deal later“ plädiert.

[2] So bei H. KÖCHLY – W. RÜSTOW, Griechische Kriegsschriftsteller II, 2. Leipzig 1855.

[3] So G. T. DENNIS, Three Byzantine Military Treatises (*CFHB* XXV). Washington 1985.

[4] LEE – SHEPARD 25.

Dazu ist zunächst ein Blick auf Περὶ στρατηγίας vonnöten: Lee und Shepard kommen im Anschluß an Beobachtungen schon von Köchly und Rüstow zu folgendem Ergebnis[5]: Die Kapitel 33 bis 47 des Περὶ στρατηγίας zeigen einen völlig anderen Charakter als der Anfang der Schrift. Sie haben niemals ein eigenes Werk bilden können, sondern erwecken eher den Eindruck, als seien sie „notes or memoranda", mit denen vielleicht verlorener Text ersetzt werden sollte. In anderen Worten: Auch die Schrift Περὶ στρατηγίας erweist sich als ein Dossier[6], bei welchem verschiedene Kapitel hinten an eine andere Schrift angefügt wurden, damit man alles Verwandte beisammen hat. Daß dieses Dossier unter der Ägide Konstantins VII. angelegt wurde, ist nach den Untersuchungen von Lee und Shepard nicht zu bezweifeln.

Die Zahl der unter diesem Kaiser angelegten Sammlungen zu bestimmten Themen vergrößert sich damit um eins.

Was jetzt die Schrift über die Gesandtschaften anbetrifft, so haben schon Lee und Shepard gesehen[7], daß bei aller Disparatheit der Kapitel 33 bis 47 das Kapitel 43 seinerseits aus dem Rahmen fällt. Es ist nämlich neben den anderen, die sich in erster Linie an Militärs richten, das einzige mit einem „Constantinopolitan setting". Oder um es noch krasser zu sagen: Kapitel 43 hat überhaupt nichts mit Krieg oder Kämpfen zu tun, sondern ist ein Fremdkörper in dem soeben bestimmten Dossier. Das gilt selbst dann, wenn man Gesandtschaften als eine Art „erweiterten Krieg" verstanden hat.

Ohne daß ich jetzt die Absicht hätte, dieses Dossier zu analysieren, lassen sich ohne Schwierigkeiten einzelne Blöcke erkennen. Das betrifft speziell die Kapitel 44–47, die sich als eine Kurzschrift Περὶ τοξείας – das ist der Titel von Kapitel 44 – deutlich abheben. Die Entstehung dieses Dossiers ist also wie üblich: An die Schrift Περὶ στρατηγίας fügte man weitere Schriften oder Teile von Schriften an, darunter als vorletzte die hier zu untersuchende über die Gesandtschaften – das passierte, wie gesagt, unbedacht, weil die Schrift hier nichts verloren hat – und als letzte die über das Bogenschießen.

Damit ist zunächst wahrscheinlich gemacht, daß die Schrift über die Gesandtschaften kein originärer Bestandteil der Schrift Περὶ στρατηγίας ist.

[5] A. O. 29.

[6] Der von mir in letzter Zeit als grundlegend für das Verständnis der Überlieferung vieler Texte benutzte Begriff Dossier bezeichnet eine nicht endgültig redigierte Sammlung von Material, die aus irgendwelchen Gründen in dieser unvollendeten Form kopiert wurde. Vgl. zuletzt Verf. (wie unten, A. 26), 270, A. 4.

[7] A. O. 29.

Andererseits deutet alles darauf hin, daß die unabhängig überlieferte Version der Schrift über die Gesandtschaften aus der Schrift Περὶ στρατηγίας geflossen ist[8].

Zu dem Titel der Schrift ist folgendes zu bemerken: Das Kapitel 43 des Περὶ στρατηγίας hat den Titel Περὶ πρέσβεων. Dieser Titel scheint mir in Anlehnung an die Titel der vorangehenden Kapitel (περὶ αὐτομόλων, περὶ κατασκόπων) gebildet zu sein. Von den vier Handschriften, die die Schrift über die Gesandtschaften unabhängig überliefern, hat der Paris. gr. 2991A denselben Titel[9], während die drei anderen (Monac. gr. 495 – zweimal[10] –; Athos, Iberon 131 [4251 Lampros]) als Titel bieten: Πῶς δεῖ πρεσβεύεσθαι καὶ πρεσβεύειν;

Das könnte bedeuten, daß die drei letzteren einen gemeinsamen Hyparchetypus haben, dessen Schreiber sich entschloß, einen (anderen, und zwar neuen) Titel zu formulieren. Der Grund mag der gewesen sein, daß seine Vorlage ohne Titel war. Dieser neue Titel ist sicher aus dem Inhalt der Schrift gewonnen, erweckt aber andererseits den Eindruck, als sei er vielleicht der ältere und originale[11].

Der Monac. gr. 495 (erster Text) bietet wohl eindeutig als Korrektur[12] in 43, 21 (Dennis) αὐτούς statt des sonst überlieferten, sinnlosen Πέρσας[13].

Ohne daß ich weiteres präzisieren könnte, möchte ich den Verdacht äußern, daß möglicherweise in der unabhängig überlieferten Version sich Elemente erhalten haben[14], die dem originalen Text angehören, bevor er in das Dossier Περὶ στρατηγίας gelangte und dort zu Kapitel 43 wurde. Doch *non liquet.*

Wie dem auch sei, es ist jetzt zu fragen, was für ein Text diese Schrift über Gesandtschaften überhaupt ist.

In einer ausführlichen Kommentierung bemühen sich Lee und Shepard aufzuzeigen, daß die in der Schrift vorgeschlagenen Verhaltensmaßregeln ausländischen Gesandtschaften gegenüber genau denen entsprechen, die in Byzanz auch sonst immer wieder angewendet wurden[15]. Die Schrift gibt

[8] LEE – SHEPARD 17, 19, 22 und 24. Die vier Handschriften haben untereinander Bindefehler, die gleichzeitig Trennfehler gegenüber der Überlieferung des Kapitels 43 sind, vgl. auch ebd. 30, A.*.

[9] LEE – SHEPARD 19 und 22, A. 41.

[10] Für weitere Einzelheiten sei der Leser auf LEE und SHEPARD verwiesen.

[11] S. unten, A. 28.

[12] Dazu LEE – SHEPARD 22, A. 42.

[13] Auch KÖCHLY – RÜSTOW hatten bereits αὐτούς konjiziert.

[14] Als Randnotizen?

[15] A. O. 31–39.

zum Beispiel den Ratschlag, man solle Gesandtschaften von Ländern, die größer und tapferer sind, als man selbst ist, weder seinen Reichtum noch die Schönheit seiner Frauen zeigen, sondern die Menge der (waffenfähigen) Männer, die Pracht der Waffen und die Höhe der Mauern. Dieser Ratschlag ist einerseits selbstverständlich[16] und andererseits eher kindertümlich oder märchenhaft[17]; es scheint mir aber völlig ausgeschlossen, das ziemlich grobe und fast ungezogene Verhalten der Byzantiner Liutprand von Cremona gegenüber als Beleg dafür anführen zu können, daß die Byzantiner entsprechend den Ratschlägen der Schrift über die Gesandtschaften gehandelt haben[18].

Die Schrift ist sicherlich kein Ratgeber für die Mitarbeiter des „auswärtigen Dienstes“[19] noch auch ein Leitfaden für eventuelle Gesandte[20]. Die Anweisungen erwecken eher den Eindruck, als seien sie für jemanden verfaßt, der noch überhaupt keine Ahnung von Diplomatie hat und alles erst lernen soll: Daher stammt zunächst die fast naive Systematik („Gesandtschaften werden entweder zu uns oder von uns geschickt“); dann sind auch die Auswahlkriterien – besonders das ἐπ' εὐσεβείᾳ γνωρίζεσθαι – gleich auf den ersten Blick einleuchtend[21]; ferner sind auch die Ratschläge auf Anhieb

[16] Z. B. werden dem Patrikios Athanasios als Abgesandtem des Khagans 626 die 12.000 Soldaten in Konstantinopel gezeigt; Chron. Pasch. 718, 18–22 (Bonn), dazu Verf., Die Interpretation des Bellum Avaricum und der Kater Μεχλεμπέ. 2. Die Gesandtschaft des Patrikios Athanasios zu dem Khagan der Avaren, in: Varia II (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 6). Bonn 1987, 375–397, hier 386f.

[17] Raubkriege wegen schöner Frauen: Das sind z. B. Helena und vielleicht die Sabinerinnen. Aber was das in der realen Politik des 10. Jahrhunderts soll, will mir nicht einleuchten, selbst wenn auch das DAI (30, 26–30 Moravcsik) von einem Raub avarischer Frauen berichtet, aber weil sie allein waren. Ich verdanke diesen Hinweis Frau Claudia Sode. – Auf einem ähnlichen Niveau bewegt sich m. E. auch das Verbot des Verheiratens byzantinischer Prinzessinnen ins Ausland im DAI 13, 104–194 (Moravcsik).

[18] Dieser Einwand betrifft alle von Lee und Shepard herangezogenen Belege, ohne daß ich sie hier widerlegen möchte.

[19] Lee und Shepard vermissen (a. O. 36) in der Schrift über die Gesandtschaften jeglichen Hinweis auf die Existenz von „professional diplomats“. Aber die hat es ja nun wirklich niemals gegeben. Gesandte werden immer *ad hoc* ausgewählt. Insofern ist die Schrift durchaus realistisch.

[20] Grundsätzlich sind bei den Sammelwerken Konstantins VII. praktischer Nutzen oder überhaupt Anwendbarkeit ausgeschlossen, wie ich an anderer Stelle zu zeigen hoffe.

[21] Lee und Shepard wundern sich (a. O. 37) darüber, daß noch vor Klugheit und Vaterlandsliebe Frömmigkeit und Ehrenhaftigkeit (so interpretieren sie das „nicht vorbestraft“) eine so große Rolle spielen, wo die Gesandten doch angehalten seien, eigene Initiative zu entwickeln und sogar den anderen zu täuschen. Einerseits sehe ich da überhaupt keinen Widerspruch (warum sollte ein loyaler christlicher Untertan nicht den Feind

verständlich und nachvollziehbar („sie sollen weder über das eigene noch über das besuchte Land schlecht sprechen“), und auch die (historischen!) Beispiele des Regulus und des ägyptischen Arztes sind sofort klar und überzeugend[22]. Andere, mehr diffizile Aspekte hingegen, wie Landeskenntnis oder die Beherrschung der Sprache[23], kommen nicht vor.

Dann entsteht der Eindruck, daß eine letzte Redaktion des Textes aussteht, weil gewisse Überschneidungen feststellbar sind: Die verlangten Eigenschaften von Gesandten (sie sollen fromm sein und nicht vorbestraft, dazu intelligent und staatsbejahend [εὔνους τὰ κοινά]) werden nach den Beispielen und einigen Verhaltensmaßregeln fortgeführt: Sie müssen sich den Gelegenheiten anpassen können und dürfen nicht unbeweglich sein. Das wird ebenfalls durch ein Beispiel erläutert[24]. Der Text schließt dann ab mit der Feststellung, daß Gesandte vor ihrer Abreise regelrecht geprüft[25] werden, ob sie alle denkbaren Umstände ihrer Mission beherrschen.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Schrift über die Gesandtschaften auf einem eher niedrigen Wissensstand eine Art Einführung in die Problematik bietet, die sie mit historischen Beispielen untermauert. Dabei bietet sie eine ohne weiteres einleuchtende Systematik. Die Schrift ist außerdem sehr kurz und einprägsam: Mit wenigen Worten, die Schrift ist ein Schultext, mit dem man einem Kind in einer Lektion eine Einführung in die Problematik der Gesandtschaften bieten will.

Der Rest ist dann hypothetisch, aber klar: Vor kurzem habe ich in anderem Zusammenhang nachgewiesen, daß Teil (B) der vor dem Zeremonienbuch überlieferten Βασιλικὰ ταξείδια ein Schultext für den jungen Konstantin VII. ist, der von Leon Katakylas wohl im Auftrag Leons VI., des Vaters, für den jungen Konstantin VII. verfaßt wurde, damit er lernt, sich als Prinz auf seine zukünftige Arbeit als Kaiser einzustellen und sich

täuschen dürfen? Die Byzantiner sind wirklich nicht weltfremd), und andererseits sprechen gerade die Auswahlkriterien mit ihrer Betonung der moralischen Qualitäten für einen Adressaten der Schrift, der sich überhaupt nicht auskennt, sondern eher naiv den Staatsgeschäften gegenübersteht.

[22] Vgl. auch Dennis, a. O. 127 mit A. 1 und 2.

[23] Z. B. Sisinnios Rhendakis, der aus Bulgarien stammte und (slavisch und) bulgarisch sprach und deshalb 717 von Leon III. zu den Bulgaren geschickt wurde und sich von Anastasios/Artemios in seine Revolte verwickeln ließ; vgl. demnächst meine Monographie über Kaiser Leon III.

[24] Auch das soll historisch aussehen (so wurde einmal einer ausgeschickt: οἷον ἀπεστάλη τις); es scheint aber erfunden zu sein, so daß es auch nicht identifiziert werden kann.

[25] Auch dieser Aspekt des „Prüfens“ (δοκιμάζεται) paßt mehr zu der Mentalität eines Schülers als zu der Realität, wo der Gesandte eher genau instruiert wird.

dafür vorzubereiten[26]. Wenn man nun die beiden Texte vergleicht, stimmt alles überein: Die angestrebte didaktische Effektivität, der „römisch-historische" Anspruch[27] und die einleuchtende Systematik[28]. Wir haben also hier vermutlich ein weiteres Kapitel, eine weitere Lektion aus dem (geplanten) Schulbuch für den Prinzen Konstantin VII.

Auch die äußeren Umstände sind entsprechend: Die Datierung vor 950[29] und die fehlende Endredaktion. Ja, nicht nur das: Beide Texte scheint man später, vielleicht auf Anraten Konstantins VII., vielleicht aber auch erst nach seinem Tod, in die Dossiers gelegt zu haben, die Konstantin VII. seinerseits für seinen Sohn Romanos hat anlegen lassen[30]. Das geschah nicht sehr sinnvoll – im Falle der Βασιλικὰ ταξείδια wegen gewisser Ähnlichkeiten einfach obenauf auf das Dossier von *de cerimoniis*[31] – oder sogar gänzlich falsch – in unserem Fall in das Dossier Περὶ στρατηγίας. Immerhin aber wurden so die Schriften erhalten, weil sie mit den „Werken" Konstantins VII. kopiert wurden[32], und können uns heute nicht nur zeigen, wie stolz Leon VI. auf seinen endlich geborenen Sohn und Nachfolger war und wie sehr er um seine Erziehung besorgt war[33], sondern daß später das Werk Konstantins VII. nicht aus dem Nichts konzipiert wurde, sondern daß er

[26] Verf., Über Dossiers in byzantinischer antiquarischer Arbeit, über Schulbücher für Prinzen sowie zu einer Seite frisch edierten Porphyrogennetos, in: Varia III (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 11). Bonn 1991, 269–292, zu der Ausgabe von J. Haldon, Constantine Porphyrogenitus. Three Treatises on Imperial Military Expeditions (*CFHB* XXVIII). Wien 1990.

[27] Beachtenswert ist in der Schrift über die ταξείδια das historische Vorbild Konstantins des Großen, vgl. (wie in der vorangehenden Anm.) a. O. 175 und 277f.

[28] Es ist dies der Grund, warum ich vermute, daß der Titel Πῶς δεῖ πρεσβεύεσθαι καὶ πρεσβεύειν, der den Text sauber in zwei Teile gliedert, möglicherweise original ist.

[29] Dazu Lee – Shepard 25. – Diese Datierung schließt aus, daß Romanos II., der Sohn Konstantins VII., der gedachte Benutzer dieser Schrift, also der Schüler ist.

[30] Daß die Schrift, besser das Dossier, Περὶ στρατηγίας ihrerseits als „Schulbuch" konzipiert ist, zeigt sich m. E. trotz des fehlenden Titels und Anfangs deutlich daran, daß den Kapiteln über die Kriegskunst Kapitel über den Staat, seine Teile und die Staatsbediensteten vorgeschaltet sind, aus denen man schnell, einleuchtend und umfassend erfahren, besonders aber „lernen" kann, was eigentlich der Staat ist, der vom Militär beschützt wird. – Ich danke hier Frau Claudia Ludwig für ein anregendes Gespräch.

[31] Vgl. a. O. (wie oben, A. 26) 275.

[32] Näheres dazu a. O. (wie oben, A. 26) 270.

[33] Vgl. zu diesem Komplex auch noch Verf., Konstantinos von Rhodos. Zweck und Datum der Ekphrasis der Sieben Wunder von Konstantinopel und der Apostelkirche, in: Varia III (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 11). Bonn 1991, 249–268, und Verf., (Erlassenes?) Gesetz oder ein weiteres Schulbuch? Überlegungen zur Entstehung des Eparchenbuches, ebd. 293–306.

schon als junger Prinz die ersten Anregungen zu seiner späteren Tätigkeit erhalten hat. Es ist wohl die Tragik Konstantins VII., daß er selbst durch diese Anfänge zu einem der großartigsten Unternehmen in der byzantinischen Geistesgeschichte angeregt wurde und dann jedoch seinen eigenen Sohn Romanos durch viel perfektere Sammlungen mit einem viel zu hohen Anspruch so überforderte, daß der Sohn sich überhaupt nicht interessierte und Konstantin VII. diese Arbeit unvollendet liegen ließ[34].

[34] Das ist nicht der einzige Grund: Auch die angestrebte Systematik überforderte wohl jede redaktionelle Konzeption, wie sich besonders deutlich am DAI zeigen läßt.

MARIA A. STASSINOPOULOU/WIEN

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΜΑΣ ΤΙΠΟΤΕ ΑΠΟ ΤΗΝ ΓΛΩΣΣΑΝ ΤΩΝ ΑΗΔΟΝΩΝ!*

Zur griechischen Übersetzungsprosa an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert

Zu einem nicht geringen Teil entfaltet sich die neugriechische Aufklärung aus der regen metaphrastischen Tätigkeit heraus, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts einsetzt und zwischen 1790 und 1821 ihren Höhepunkt erreicht[1]. Übersetzungen nichtliterarischer Werke überwiegen, sowohl was die Zahl der Bände als auch den Seitenumfang betrifft. Die schöngeistige Literatur wurde dagegen in Druckwerken, aber auch in der handschriftlichen Tradition weniger beachtet, nur das Theater als pädagogische Gattung κατ' ἐξοχήν erschien übersetzungswürdig[2]. Die Beteuerungen der Übersetzer in bezug auf den Nutzen, den man aus den übersetzten Theaterstücken zu ziehen vermöge, beweisen allerdings, daß Widerstände dem Theater gegenüber noch um 1800 nicht leicht zu überwinden waren[3].

---

* Dank an Carolina Cupane, Martin Hinterberger, Vangelis Karamanolakis und Popi Polemi. Das Zitat stammt aus Βειλάνδου Τῶν 'Αβδηριτῶν ἡ ἱστορία. Μεταφρασθεῖσα ἀπὸ τὴν Γερμανικὴν γλῶσσαν [Übersetzer Konstantinos Koumas]. Wien 1827, I 115.

[1] Nach 1830 wird weiterhin übersetzt, allerdings für einen anders organisierten Buchmarkt und in einer neuorientierten geistigen Konstellation, s. K. Th. DIMARAS, 'Η ἰδεολογικὴ ὑποδομὴ τοῦ νέου ἑλληνικοῦ κράτους, in ders. 'Ελληνικὸς Ρωμαντισμός. Athen 1982, 323–404; Grigorios PALAIOLOGOS, 'Ο Πολυπαθής, hg. von A. ANGELOU. Athen 1989, 148*ff; Sofi PAPAGEORGIOU, 'Η τυπογραφία στὴν 'Αθήνα στὰ πρῶτα ὀθωνικὰ χρόνια, *'Ο 'Ερανιστής* 12 (1975) 53–72.

[2] Diesen Rahmen für die Übersetzungstätigkeit hat Dimaras in seinen grundlegenden Studien über die Aufklärung gezeichnet, spätere Veröffentlichungen übernehmen ihn mehr oder weniger modifiziert. S. zuletzt V. PATSIOU, Μεταφραστικὲς δοκιμὲς καὶ προϋποθέσεις στὰ ὅρια τοῦ ἑλληνικοῦ διαφωτισμοῦ, *'Ο 'Ερανιστής* 19 (1993, Jg. 25–31, Μνήμη Κ.Θ. Δημαρᾶ) 210–234, hier 213. Eine Übersicht der Theaterübersetzungen s. bei W. PUCHNER, Europäische Einflüsse auf die griechische Dramatik des 19. Jahrhunderts im südosteuropäischen Kontext, in: Dimensionen griechischer Literatur und Geschichte. Festschrift für Pavlos Tzermias zum 65. Geburtstag hg. von G. HERING (*Studien zur Geschichte Südosteuropas* 10). Frankfurt/M.–Berlin–Bern–New York–Paris–Wien 1993, 54–82.

[3] Noch 1801 schreibt Kokkinakis im Vorwort seiner Übersetzung von Kotzebues „Der Opfertod", die Übersetzung sei nicht nur zur Unterhaltung einiger weniger Müßiggänger geschaffen worden, die Mühen des Übersetzers hätten einen Sinn, wenn die Bedeutung der ehelichen Liebe für das Wohlbefinden der Gesellschaft anerkannt werde, 'Η ἑκούσιος θυσία. Δράμα εἰς τρεῖς πράξεις ὑπὸ Αὐγούστου ἀπὸ Κοζεβού. Wien 1801. Zum Widerstand gegen das

Auch nach der Gründung des griechischen Staates stießen Versuche, das Theater in den griechischen Städten einzuführen, auf Ablehnung[4], und noch nach 1922 trug der griechische Historiker Pavlos Karolidis Bedenken gegen das europäische (!) Theater und seine negativen Einflüsse auf den „echten griechischen Charakter“[5].

Überdeutliche Absichtserklärungen, die den Übersetzer von jedem moralischen Verdacht reinwaschen sollten, finden sich ähnlich wie in den Theater- auch in Romanübersetzungen[6]. Noch in den ersten Jahren des griechischen Staates wurden Prosatexte nur sporadisch übersetzt[7]. Dem Roman haftete bis in die letzten Jahre vor 1821 der Ruf des bei Jugend und Frauen beliebten, aber unnützen, wenn nicht gefährlichen Lesestoffes an[8], ein Ruf, von dem sich die Gattung auch während der Explosion der Romanübersetzungen um die Mitte des Jahrhunderts nicht befreien konnte[9]. Am

Theater als Ort der Unterhaltung und der Sünde im 18. Jh. s. D. Spathis, Ο διαφωτισμός και το νεοελληνικό θέατρο, in: ders., Ο διαφωτισμός και το νεοελληνικό θέατρο. Thessaloniki 1986, S. 9–68, S. 14; s. auch die entsetzte Berichterstattung von Stamatis Petrou über die Opernbesuche von Korais in Amsterdam, Stamatis Petrou, Γράμματα ἀπὸ τὸ Ἄμστερνταμ, hg. von F. Iliou, Athen 1976, Brief 7 (22. 4. 1773), S. 31.

[4] Über die Bemühungen des bayerischen Hofes, eine Theaterbühne zu errichten und das Theater trotz gesellschaftlicher Widerstände durchzusetzen, s. jetzt G. Hering, Der Hof Ottos von Griechenland, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (im Druck). Prof. Hering, der mir Einsicht in sein Manuskript gewährte und mich auf Karolidis' Aussagen (s. Anm. 5) aufmerksam machte, bin ich zu Dank verpflichtet.

[5] P. Karolidis, Σύγχρονος ἱστορία τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν λοιπῶν λαῶν τῆς Ἀνατολῆς. 7 Bde. Athen 1922–1929, III 132.

[6] K. M. Koumas, Βειλάνδου Ἀγάθων Μεταφρασθεὶς ἀπὸ τὴν Γερμανικὴν γλῶσσαν ὑπὸ ... Wien 1814, I θ', versichert gleich zweimal im ersten Absatz seiner Prolegomena dem Leser, die Übersetzung des Romans sei eine Nebenbeschäftigung gewesen: „Ἡ μετάφρασις ... πάρεργον ἐξ ἀρχῆς γενομένη τῶν ἀσχολιῶν μου“ und „ἡ πάρεργος μετάφρασίς του“.

[7] S. Palaiologos, Ὁ Πολυπαθής 35*, 42*, über das Jahrzehnt 1831–1840 die Tabelle 73*–74*; Βολταίρου Τὰ περὶ τὸν Σαδίκην ἢ τὴν Εἱμαρμένην. Μιὰ μετάφραση τοῦ 1819 ἀπὸ τὸν Δ.Ν. Ισκεντερη, hg. von M. Mitsou. Athen 1991, 205–207.

[8] A. Tampaki, Ὁ Μολιέρος στή φαναριώτικη παιδεία. Τρεῖς χειρόγραφες μεταφράσεις [*Τετράδια Ἐργασίας* 14]. Athen 1988, 47. Zu den Klagen über die Vorliebe des jugendlichen Publikums für den französischen Roman s. auch I... K..., Ἔρωτος ἀποτελέσματα, hg. von M. Vitti. Athen 1989, 12. Theaterübersetzungen sowie die Übersetzung pädagogischer Schriften stellen trotz allem die einzigen Sektoren im Literaturbetrieb dar, in denen Frauen einerseits aus den Fanariotenkreisen, andererseits aus dem Handels- und Bildungsbürgertum tätig wurden, s. P. M. Kitromilides, The Enlightenment and Womanhood: Cultural Change and the Politics of Exclusion, *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983) 39–61, insbesondere 46ff.; s. auch M. Gedeon, Περὶ τῆς φαναριωτικῆς κοινωνίας μέχρι τῶν ἀρχῶν τῆς ἐνεστώσης ἑκατονταετηρίδος, *ΕΦΣ* 21 (1887–88, 1888–89) Konstantinopel 1891, 55–71, hier 65–66.

[9] Dimaras, Ἡ ἰδεολογικὴ ὑποδομὴ τοῦ νέου ἑλληνικοῦ κράτους 354; s. auch Palaiologos, Ὁ Πολυπαθής 97*.

Ende der hier untersuchten Zeit läßt sich jedoch eine höhere Akzeptanz der schöngeistigen Literatur im allgemeinen in der öffentlichen Diskussion feststellen. Die unterhaltende Funktion des Lesens wird anerkannt. Korrektes moralisches Verhalten möge im Roman nicht zu offenkundig gepredigt, sondern durch die Charaktere und Handlungsentwicklungen suggeriert werden, empfiehlt ein Rezensent bezüglich der Übersetzung des „Rasselas“ in der Wiener Zeitschrift Ἑρμῆς ὁ Λόγιος[10]. Neben der ideologisch-gesellschaftlichen Problematik muß in Hinblick auf die vergleichsweise kleine Anzahl von belletristischen Übersetzungen in Prosa auch auf die führende Position hingewiesen werden, die Texte in vorwiegend gereimtem Vers in der Gunst des Publikums innehatten, das das geschriebene Wort zu einem nicht zu unterschätzenden Teil nach den Regeln der mündlichen Kultur rezipierte[11]. Frühe Druckwerke in Prosa schmückten sich mit gereimten Gedichten und Liedern oder waren das bloße Vehikel für Reime, die das Werk für die an Reimanthologien geschulten Leser attraktiver machen sollten[12]. Bezeichnend für die spärlichen Zeugnisse einer Auseinandersetzung mit der Romangattung vor 1821 ist auch die zwangsläufige Rückkoppelung jeder modernen Publikation zu diesem Thema mit dem Vorwort von Korais zu seiner Heliodor-Edition, in dem er seine Gedanken über den hellenistischen Roman und marginal über die Entwicklung des Romans in der Neuzeit und die Möglichkeiten einer Übertragung der Gattung in die griechische Sprache formulierte[13].

Während in der Hierarchie der Übersetzungen die belletristischen zweitrangig zu sein scheinen, ist ihre Rezeption vor allem auf Grund der problematischen Quellenlage zu Fragen des Leseverhaltens nicht geklärt. In Konkurrenz mit Originalwerken in griechischer Sprache kann sich übersetzte Belletristik kaum behaupten. Den fünf Auflagen der Λυρικά von

[10] *Ἑρμῆς ὁ Λόγιος* 10 (1820) 117.

[11] Ansätze zur Behandlung dieser Problematik s. bei Palaiologos, Ὁ Πολυπαθής 109*ff., und Βολταίρου Τὰ περὶ τὸν Σαδίκην 206. Stark relativierend in bezug auf den Vorrang der mündlichen Kultur noch im 18. und 19. Jh. ist der Ansatz von G. Kechagioglou in seiner ausführlichen und präzisen Besprechung von Βολταίρου Τὰ περὶ τὸν Σαδίκην und Μισμαγιά, *Hell* 43 (1993) 448–469, hier 455. Weiterführend in dieser Diskussion wäre vielleicht die stärkere Auseinandersetzung mit der Frage der unterschiedlichen Leserschichten bzw. Rezeptionssysteme.

[12] S. Μισμαγιά. Ἀνθολόγιο Φαναριώτικης ποίησης κατὰ τὴν ἔκδοση Ζήση Δαούτη (1818) hg. von A. Frantzi. Athen 1993, 27ff.

[13] A. Korais, Τὰ εἰς τὴν ἔκδοσιν τῶν Αἰθιοπικῶν τοῦ Ἡλιοδώρου Προλεγόμενα, in: Προλεγόμενα στοὺς Ἀρχαίους Ἕλληνες Συγγραφεῖς καὶ ἡ αὐτοβιογραφία του. ND Athen 1984. S. zuletzt Palaiologos, Ὁ Πολυπαθής 21*ff.; Βολταίρου Τὰ περὶ τὸν Σαδίκην 207.

Christopoulos zwischen 1811 und 1821[14], den drei Auflagen von Κλεάνθης καὶ ῾Αβροκόμη von Konstantinos Manos innerhalb von zehn Jahren[15] oder dem Raubdruck von Ἔρωτος ἀποτελέσματα noch im Erscheinungsjahr[16] steht in der übersetzten Literatur nichts Entsprechendes gegenüber. Die primären Abnehmer, eben die vor den Gefahren fremder Moralcodices zu schützenden Leser Konstantinopels, Bukarests oder der mitteleuropäischen Diasporagemeinden besaßen meistens Fremdsprachenkenntnisse und konnten sich direkt oder über eine Zwischensprache dem Original zuwenden[17]. Der relativ bescheidende Erfolg der übersetzten Belletristik vor 1830 ist vielleicht ein Hinweis auf die Ablehnung der Leser mit traditioneller Bildung, die im Osmanischen Reich im Gegensatz zu den Diaspora-Zentren die Mehrheit der gebildeten Schicht dargestellt haben dürften.

Dimaras unternahm eine erste Bestandsaufnahme übersetzerischer Aktivitäten, wobei er vor allem die Provenienz der Originale und die Verbreitung von Sprachkenntnissen untersuchte. Anhand von bibliographischen Indizien stellte er fest, daß das zunächst dominierende Italienisch seine führende Stelle an die französische Sprache abtreten mußte sowie daß sich Übersetzungen aus dem Deutschen erst in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts bedeutend vermehrten[18]. Im Gegensatz zur englischen Literatur, die kaum präsent ist, bezeugen Übersetzungen deutscher Dichtung, deutschen Theaters und eben auch deutscher Romane die wachsende

[14] Athanasios CHRISTOPOULOS, Λυρικά, hg. von E. TSANTSANOGLOU. Athen 1970, S. 29: Wien [1]1811, Korfu [2]1814, Wien [3]1817, [4]1818 und [5]1821, sechs weitere Auflagen (und teilweise neubearbeitete Ausgaben) erschienen bis 1841.

[15] Konstantinos MANOS, Τὰ κατὰ Κλεάνθην καὶ ῾Αβροκόμην πόνημα ποιμενικόν. Buda [1]1801, Triest [2]1802, o.O. (Konstantinopel?) [3]1811, eine weitere Auflage Athen 1836.

[16] I... K..., Ἔρωτος ἀποτελέσματα, hg. von M. VITTI 18–19: Wien [1]1792, o.O. (Konstantinopel?) [(2)]1792, Wien [3]1809, Venedig [4]1816, eine weitere Auflage Venedig 1836. Wenn auch „eher blasse Nachahmung" der Übersetzung von Restif de la Bretonne durch Rigas (Wien 1790), wie ANGELOU in PALAIOLOGOS, ῾Ο Πολυπαθής, 42*, lapidar urteilt, war der Erfolg von Ἔρωτος ἀποτελέσματα eindeutig größer als jener des imitierten „Originals" Σχολεῖον τῶν ντελικάτων ἐραστῶν, s. RIGAS, Σχολεῖον τῶν ντελικάτων ἐραστῶν, hg. von P. S. PISTAS. Athen 1971, ξθ', und L. VRANOUSIS, Ρήγας (*Βασικὴ Βιβλιοθήκη* 10). Athen o.J., 131–132.

[17] K. TH. DIMARAS, Τὸ δυτικὸ βιβλίο στὸν ἑλληνικὸ χῶρο, in: ders., ῾Ιστορικὰ φροντίσματα Α'. ῾Ο διαφωτισμὸς καὶ τὸ κορύφωμά του. Athen 1992, 176–191, v.a. 187ff. [= Τὸ βιβλίο στὶς προβιομηχανικές κοινωνίες. Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνοῦς Συμποσίου τοῦ Κέντρου Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν. Athen 1982, 169–188, hier 183ff.]; TAMPAKI, ῾Ο Μολιέρος στή φαναριώτικη παιδεία, 13ff. Das Hauptorgan der griechischen Gelehrten, die Wiener Zeitschrift *Λόγιος ῾Ερμῆς*, kündigte regelmäßig französische und deutsche wissenschaftliche Schriften im Original an und bot auch Rezensionen nicht übersetzter Schriften. Nach Empfehlungen im Bereich der schöngeistigen Literatur sucht man hier vergeblich.

[18] S. K. TH. DIMARAS, ῾Ο J. G. Herder καὶ ἡ παρουσία του στήν διαμόρφωση τοῦ νεοελληνικοῦ πνεύματος, in: ders., Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός, 283–299, zu den Übersetzungen 285–287.

Vertrautheit mit der deutschen Sprache und Kultur. Vorsicht ist vor dem naheliegenden Schluß geboten, die schöngeistige Literatur in deutscher Sprache hätte die englische verdrängt oder die Rezeption der französischen gefährdet. Die schon erwähnten Fremdsprachenkenntnisse der kleinen gebildeten Schicht, die den Abnehmerkreis dieser Übersetzungen darstellte, schränkten das Angebot nicht auf übersetzte Werke ein. Vielmehr deutet die verstärkte Präsenz der deutschsprachigen Literatur sowohl in allen Wissensbereichen als auch in der Belletristik auf das Vorhandensein einer Druckerei- und Verlagsinfrastruktur in den deutschsprachigen Ländern und auf die wachsende Zahl der potentiellen Übersetzer – Studenten, Lehrer und Kleriker der Diasporagemeinden, aber auch gebildete Kaufleute – hin. Die sich in Übersetzungen, Grammatiken und Sprachlehrbüchern manifestierende Kenntnis der deutschen Sprache, die später manchen den Weg zu einem Posten im neugeschaffenen Staatsapparat der Regentschaft ebnete, ging im griechischen Staat nach 1843 drastisch zurück[19]. Die erneute Verbreitung der deutschen Sprache im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts im universitären Bereich (vorwiegend in Jus und Medizin) ist vor allem in Zusammenhang mit der führenden Position und starken Rezeption der deutschen Wissenschaft im gesamteuropäischen Raum zu sehen[20].

Die Übersetzungen während der fünfzig Jahre vor dem Ausbruch des griechischen Unabhängigkeitskrieges wurden vorwiegend als Zeugnisse des Bildungsaufschwungs und der Orientierung der Gelehrten nach Westen bibliographiert und ausgewertet. Sie interessierten vor allem als Indikatoren der Rezeption bestimmter geistiger Tendenzen aus West- und Mitteleuropa, jedoch kaum als eigenständige Texte. Dabei ist die neugriechische Schriftsprache, deren Normierung sich bei der Entstehung des griechischen Staates und im weiteren Verlauf seiner Geschichte zu einem ideologisch befrachteten Problem entwickeln sollte, zu einem Teil auch aus der Auseinandersetzung der Übersetzer mit dem Problem der Übertragung fremden Gedankengutes ins Griechische gewachsen. Die Wahl unterschiedlicher Sprachstufen je nach literarischem Genre, die Suche nach geeigneten Lösungen bei der Übernahme fremder Begriffe unabhängig davon, ob sich die Übersetzer für die phonetische und morphologische Gräzisierung von Fremdwörtern oder für Adaptierungen aus dem Fundus des Altgriechischen entschieden, sowie die Übertragung syntaktischer Strukturen bestimmten entscheidend die Entwicklung der Sprache. Vor allem in der

[19] So zumindest der Zeitzeuge und Übersetzer aus dem Englischen Ch. PARMENIDIS, Βίος Λαυρεντίου τοῦ ἀπὸ Μεδίκων ἐπικαλουμένου μεγαλοπρεποῦς ὑπὸ Γουλιέλμου Ρόσκου. Athen 1858, λη'.

[20] S. DIMARAS, Ἡ ἰδεολογικὴ ὑποδομὴ 354.

Prosa dieser Zeit, die zunächst von übersetzten Texten dominiert wird, muß die Bedeutung der Übersetzungen für die Entstehung von gattungsspezifischen Stilregeln hervorgehoben werden. Eine systematische Auswertung der Übersetzungen als Bestandteile des literarischen Systems nicht ihrer Ausgangssprache, sondern der Zielsprache, des Griechischen, könnte Informationen zum Gesamtsystem liefern[21].

Die Sprache der Übersetzungen fand bisher ähnlich wie jene der meisten belletristischen Originale nur als Beleg für Positionen innerhalb des Sprachenstreits Beachtung. Hier wäre allerdings durch systematische Textauswertung noch zu untersuchen, wie die bunte Sprachmischung der – wenn auch nicht immer geglückten – Übersetzungen des 18. Jahrhunderts mit ihrer Offenheit gegenüber der gesprochenen Sprache der konsequenten Beseitigung von Dialektelementen und als extrem empfundenen Archaismen oder volkssprachlichen Elementen oder – allerdings in geringerem Maße – der radikalen Verfechtung der Volkssprache zunehmend das Feld räumen mußte. In Zusammenhang mit den Tendenzen der aufklärerischen Grammatik formierte sich auch hier eine normative Tendenz, die parallele Stilstufen und Mischvarianten nicht mehr für akzeptabel hielt. Zeugnis für die Rolle, die der Sprache der Übersetzungen für die Entstehung einer normierten Sprache beigemessen wurde, liefern unter anderem die kämpferischen Rezensionen übersetzter Werke im Λόγιος Ἑρμῆς, die vor allem sprachliche Fehler und unpräzise Übersetzungen kritisierten.

Anhand der Übersetzung der Wielandschen „Geschichte der Abderiten" von Konstantinos Koumas sollen im folgenden Übersetzungsstrategien bei der Übertragung deutscher Prosa ins Griechische zu Beginn des 19. Jahrhunderts dargelegt werden. Wieland gehört neben Geßner und Kotzebue zu den meistübersetzten Autoren der deutschsprachigen Literatur zwischen 1780 und 1830[22]. Diese Auswahl mag zunächst auf den heutigen Betrachter befremdlich wirken, ist allerdings ein Indikator des Zeitgeschmacks – vor allem im Habsburgerreich, wo die meisten Übersetzungen entstanden – sowie der Art, in der sich Kanones herausbilden[23]. Die deutsche Klassik ist

[21] S. die ersten Ergebnisse des Forschungsprojektes zur französischen Übersetzungsliteratur: J. LAMBERT, L. D'HULST u. K. VAN BRAGT, Translated Literature in France, 1800–1850, in: The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation, hg. von TH. HERMANS. London–Sydney 1985, 149–163.

[22] G. VELOUDIS hat in wertvollen Spezialabhandlungen und vor allem in Germanograecia. Deutsche Einflüsse auf die neugriechische Literatur 1750–1944. 2 Bde. Amsterdam 1983, die Vorlagen der griechischen Übersetzungen aus dem Deutschen auch in der Zeit der griechischen Aufklärung untersucht.

[23] Zur literaturpolitischen „Exekution" Wielands im 19. Jahrhundert und zur Kanonisierung der Wieland-Kritik schon zu Beginn des Jahrhunderts, d.h. ungefähr zur Zeit der

dagegen in den griechischen Übersetzungen sehr dürftig vertreten. Die einzige Goethe-Übersetzung bis 1843 stellt das Theaterstück *Iphigenie auf Tauris* dar[24]. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, vor allem durch Rangavis' Übersetzungen, erweitert sich das Angebot an Übersetzungen der deutschen Klassik in griechischer Sprache.

Innerhalb von sechs Jahren (1809 bzw. 1815) übersetzte Konstantinos Koumas zwei Romane – die *Geschichte des Agathon* und die *Geschichte der Abderiten*, die im Abstand von dreizehn Jahren (1814 bzw. 1827) in den Druck gingen[25]. Wielands didaktische Romane ließen sich gut ins pädagogische Konzept der neugriechischen Aufklärung einordnen. Ähnlich wie bei der Goetheschen *Iphigenie* erlaubte weiters die antike Thematik ihre Miteinbeziehung in den Plan der griechischen Aufklärer, die neugriechische Kultur in Anlehnung an die glorreiche Vergangenheit zum Aufblühen zu bringen. Zahlreiche Beispiele vor allem im Bereich des Theaters bestätigen, daß die meisten Übersetzer Werke wählten, die sich thematisch in der griechischen Antike bewegten[26].

Die Wahl manches in die Antike versetzten Stückes bzw. Romans beeinflußten allerdings auch andere Gründe. Goethes *Iphigenie* ist nur ein

griechischen Übersetzungen, s. W. ERHART, Entzweiung und Selbstaufklärung. Christoph Martin Wielands „Agathon"-Projekt (*Studien zur Deutschen Literatur* 115). Tübingen 1991, 395ff.

[24] Bei der in der Bibliographie GKINIS/MEXAS verzeichneten Übersetzung von Hermann und Dorothea 1830 durch Heinrich Arnold Wilhelm Winckler handelt es sich um eine metrische Übersetzung ins Altgriechische, die für das deutsche Publikum bestimmt war. Die nächste Übersetzung direkt aus dem Deutschen – der Werther des Jahres 1843 wurde aus dem Französischen übersetzt – stammt erst aus dem Jahre 1857. Zur Rezeption von Goethe-Theaterstücken in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts s. PUCHNER, Europäische Einflüsse 62; W. PUCHNER, Η ιδέα του εθνικού θεάτρου στα Βαλκάνια του 19ου αιώνα. Ιστορική τραγωδία και κοινωνιοκριτική κωμωδία στις εθνικές λογοτεχνίες της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Συγκριτική μελέτη. Athen 1993, 115, Anm. 457, macht auf die kaum vorhandene Rezeption der Goethe-Werke der Sturm-und-Drang-Periode in den Balkanliteraturen aufmerksam. Schillers Übersetzungstradition verläuft ausgeglichener als jene Goethes, s. PUCHNER, Europäische Einflüsse 62f.

[25] Zu Koumas' Wieland-Übersetzungen s. VELOUDIS, Germanograecia 89–90, 99–101; A. CAMARIANO-CIORAN, Cîteva din operele iluminiştilor germani Wieland şi Lafontaine traduse în limbile greacă şi română în prima jumătate a secolului al XIX-lea. *Limbă şi Literatură* 12 (1966) 73–84. Zur Auseinandersetzung mit der Sophistenkritik Wielands und mit dem Begriff der Ethik im Vorwort des griechischen *Agathon* s. R. ARGYROPOULOU, Το πρότυπο του Αγάθωνα στη σκέψη του Κ. Μ. Κούμα, *Φιλοσοφία* 22 (im Druck; Frau Argyropoulou, die mir das Manuskript zur Verfügung stellte, möchte ich hier noch einmal meinen Dank aussprechen).

[26] S. D. SPATHIS, Οι μεταφράσεις στον 18ο αιώνα, in ders., Ο διαφωτισμός και το νεοελληνικό θέατρο. Thessaloniki 1986, 73f.

Glied in der langen Kette der Bearbeitungen des Stoffes „Iphigenie bei den Taurern" und verdankt den neueren französischen Versionen genausoviel wie dem Euripideischen Vorbild, wenn auch nicht mehr[27]. Die Skythen der Goetheschen *Iphigenie* sind in Anlehnung an die Tradition der Türkenoper des 18. Jahrhunderts die Fremden und konkreter die Türken, und Iphigenies Anwesenheit in Tauris läßt sich ebenso als eine weitere „Entführung" interpretieren[28]. Diese Motive könnten für den Übersetzer Papadopoulos, von dessen jugendlichem Enthusiasmus für Freiheit Goethe selbst berichtete, neben dem antiken Gewand des Theaterstückes durchaus mit ein Grund gewesen sein, dieses bestimmte Drama zu übersetzen[29].

Im Fall des *Agathon* und der *Abderiten* spielt die Handlung ebenfalls in der Antike, jedoch lassen sich zusätzliche Elemente feststellen, die Koumas veranlaßten, diese Werke Wielands zu wählen. Bei *Agathon* war es der Ort der Handlung, Smyrna, der den Text besonders passend erscheinen ließ. Koumas wählte für seinen ersten bekannten Übersetzungsversuch im Bereich der Belletristik einen Roman, der Vorzüge des empfindsamen Romans und der pädagogisch-aufklärerischen Tradition vereinte und das Modell des hellenistischen Liebesromans weiterzuführen schien. Somit war auch der Anknüpfungspunkt zur Heliodor-Ausgabe von Korais gegeben, der seine Beschäftigung mit dem Roman legitimierte. Koumas' eigene Erklärung über das zufällige Vorhandensein der Wielandschen Werke in seinem von Wien mitgenommenen Gepäck braucht man nicht zu verwerfen, auch wenn diese Aussage einen Teil der Vorwortrhetorik des *Agathon* bildet. Auf diese wenigen Bücher sei er bis zur Ankunft der restlichen Bibliothek angewiesen gewesen. In den Prolegomena bezeichnet er die übersetzerische Tätigkeit („drei bis vier Seiten täglich") sogar als Beschäftigungstherapie in der ersten schwierigen Phase seiner Karriere als Direktor der Neuen Schule in Smyrna[30]. Die *Abderiten*, die Koumas – wahrscheinlich durch den Erfolg des

[27] S. E. Frenzel, Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. Stuttgart [8]1992, 365f.

[28] W. Daniel Wilson, Humanität und Kreuzzugsideologie um 1780. Die „Türkenoper" im 18. Jahrhundert und das Rettungsmotiv in Wielands „Oberon", Lessings „Nathan" und Goethes „Iphigenie" (*Kanadische Studien zur deutschen Sprache und Literatur* 30). New York–Bern–Frankfurt/M.–Nancy: Peter Lang 1984, insbesondere 89ff.

[29] S. B. Kougeas, Ἡ πρώτη νεοελληνικὴ μετάφρασις τῆς Ἰφιγενείας τοῦ Goethe. Ὁ μεταφραστὴς καὶ οἱ παρακινηταὶ αὐτῆς, *Hell* 5 (1932) 361–388 u. 425–426, v.a. 367–368; s. auch Veloudis, Germanograecia 112–113 (und Anm. 379).

[30] Koumas, Βειλάνδου Ἀγάθων I ι'. Zur ersten Phase der Auseinandersetzungen um die Neue Schule in Smyrna s. P. M. Kitromilidis, Ἰδεολογικὲς συνέπειες τῆς κοινωνικῆς διαμάχης στὴ Σμύρνη (1809–1810), *Δελτίο Κ.Μ.Σ.* 3 (1982) 9–39; M. A. Stassinopoulou, Weltgeschichte

Agathon angeregt – 1815 übersetzte[31], nehmen die Selbstgefälligkeit und den beschränkten Horizont der Bewohner einer Kleinstadt aufs Korn. Die Übersetzung ließ sich als Satire des griechischen Bürgertums in Smyrna und in anderen Städten lesen, auch wenn diese durch ergänzende didaktische Anmerkungen abgeschwächt wurde[32]. Der griechische Leser konnte in Wielands Kritik durchaus Parallelen zu seinem eigenen Erfahrungshorizont entdecken[33].

Ohne die Bedeutung der Mentalität der Rückholung der griechischen Errungenschaften über das gelehrte Europa in das neuere Griechenland zu bestreiten, d.h. der Identifizierung mit dem Inhalt – Koumas selbst spricht von Agathons Befreiung aus der „Gefangenschaft der deutschen Sprache"[34] –, möchte ich hier den Blick auch auf die Übersetzungspraxis und die stilistischen Besonderheiten solcher Vorlagen lenken. Der Kampf der Übersetzer mit einer Zielsprache, die wegen der beträchtlichen Distanz zwischen dem pragmatischen Kontext der Ausgangssprache und dem Lesepublikum selten zufriedenstellende Äquivalente bieten konnte, scheint mir auf einen zusätzlichen Grund für die Bevorzugung von Texten, die sich stilistisch in antikes Gewand hüllten[35], hinzudeuten. Es ist bezeichnend, daß sich Koumas in seinen beiden Wieland-Übersetzungen mit wesentlich größeren Schwierigkeiten bei der Übertragung zeitgenössischer Begriffe konfrontiert sah als bei der Übernahme von Eigen- und Ortsnamen aus dem Altgriechischen oder Beschreibungen von angeblich antiken Situationen. Ein konsequenter Verfechter der Erweiterung des Wortschatzes mit Hilfe des Altgriechischen und dessen normativer Funktion bei der Beseitigung von Dialekt-

im Denken eines griechischen Aufklärers. Konstantinos Michail Koumas als Historiograph (*Studien zur Geschichte Südosteuropas* 9). Frankfurt/M.–Berlin–Bern–Paris–New York–Wien 1992, 40ff.

[31] [Koumas], Βειλάνδου Τῶν Ἀβδηριτῶν ἡ ἱστορία, I ϛ'.

[32] S. die in erklärender Absicht verfaßte einseitige Anmerkung zur Beseitigung des Glaubens an die Existenz von hunds- und eselsköpfigen Menschen, [Koumas], Βειλάνδου Τῶν Ἀβδηριτῶν ἡ ἱστορία, II 250–251, die Wieland ausführlich parodiert.

[33] Konstantinos Oikonomos bezog seine Kritikpunkte und Erfahrungen aus dem Leben des Lehrers in Smyrna in seine Molière-Adaptierung mit ein, s. K. Oikonomos, Ὁ Φιλάργυρος τοῦ Μολιέρου hg. von K. Skalioras. Athen 1970, 18ff.

[34] Koumas, Βειλάνδου Ἀγάθων, I ι'.

[35] Zur Funktion der Antike bei Wieland s. I. Sahmland, Christoph Martin Wieland und die deutsche Nation. Zwischen Patriotismus, Kosmopolitismus und Griechentum (*Studien zur Deutschen Literatur* 108). Tübingen 1990, v.a. Kap. 8, Die griechische Antike als Spiegel- und Gegenbild des 18. Jahrhunderts; s. auch Erhart, Entzweiung und Selbstaufklärung, Kap. V, „Besitzthümer der Einbildungskraft" – Wielands literarische Rekonstruktion der Antike, insbesondere 271ff.

und Fremdwörtern veranschlagte die Übersetzbarkeit von Werken mit Lukian oder Aristipp, Agathon oder Demokrit als Hauptcharakteren und Smyrna oder Abdera als Handlungsort höher als jene eines Romans mit zeitgenössischer Handlung in einem west- oder mitteleuropäischen Milieu.

Beide Romane wurden in die gemäßigte Sprache übersetzt, die Koumas in allen seinen Übersetzungen seit 1807 konsequent verwendete und in Vorworten und Artikeln im Λόγιος Ἑρμῆς verteidigte. Während die öffentlichen Reaktionen auf die Veröffentlichung des „Agathon" spärlich waren und die Archaisten entgegen ihrer Angriffstaktik bei anderen Koumas-Übersetzungen schwiegen, nannten die Vertreter der „reinen" Volkssprache den griechischen „Agathon" ein Brechmittel und setzten sich mit der Übersetzung in ihren Briefen auseinander[36]. Vielleicht ist hier eine gattungsbedingte Abstufung der Reaktionen zu orten. Während die Auseinandersetzungen über die Schulbuchübersetzungen hauptsächlich zwischen Archaisten und Anhängern der Korais'schen Lehre der gemäßigten Sprache verliefen und sich die Verfechter der Volkssprache kaum behaupten konnten, scheinen die Lesererwartungen im Bereich der belletristischen Prosa und des Theaters anders ausgeprägt gewesen zu sein. So war es wahrscheinlich auch für Rizos Neroulos leichter, die Kritik an der Reinigung der Sprache durch Korais und die Verteidigung der gesprochenen Varianten in Form eines satirischen Theaterstücks (Κορακιστικά) und nicht einer gelehrten Schrift in der gesprochenen Sprache zum Ausdruck zu bringen[37]. Wenn auch beiden Wieland-Übersetzungen von Koumas eine allzu disziplinierte Nivellierung der Sprache vorgeworfen werden kann, so bleibt das Ergebnis zumindest aus heutiger Sicht lesbar und teilweise flüssig. Der Vergleich mit den beiden späteren im Jahr 1893 erschienenen Übersetzungen der „Geschichte der Abderiten" durch Vasileios I. Vergos (Parga 1848–Athen 1921), den Sekretär von K. Mauromichalis und Übersetzer aus mehreren europäischen Sprachen[38], sowie durch Chrysosthenis Chrysos-

[36] Federführend bei diesen Reaktionen waren Vilaras und Psalidas, s. E. MOSCHONAS (Hg.), Βηλαρᾶς, Ψαλίδας, Χριστόπουλος κ.ἄ, Ἡ δημοτικιστική ἀντίθεση στήν Κοραϊκή „μέση ὁδό". Athen 1981, 112–113; I. OIKONOMOU-LARISSAIOS, Ἐπιστολαὶ διαφόρων, hg. von G. I. ANTONIADIS u. M. M. PAPAIOANNOU. Athen 1964, Brief 173 (22. 7. 1816), I. Vilaras an I. Oikonomos; K. OIKONOMOS, Ἀλληλογραφία hg. von K. LAPPAS und R. STAMOULI. Athen 1991, I 367–368.

[37] S. MOSCHONAS, Δημοτικιστική ἀντίθεση μη'ff., Text 8–62.

[38] X. M. ΒΕΙΛΑΝΔ, Οἱ Ἀβδηρῖται. Μετάφρασις Βασιλείου Βέργου. Athen 1893. Während der Text seitenweise fast identisch mit der Koumas-Übersetzung verläuft, deuten manche Fehler auf die Verwendung einer Übersetzung in einer Zwischensprache als Zusatzvorlage hin. S. z.B. WIELAND, Geschichte der Abderiten (im weiteren WAbd, zu den hier zitierten Ausgaben der deutschen Originale s. Anm. 44) I 76/ [KOUMAS], Βειλάνδου Τῶν Ἀβδηριτῶν ἡ ἱστορία (im weiteren KAbd) I 76/Vergos 51: „So natürlich als etwas in der Welt!" erwiderte er ganz kaltsinnig./ Τόσον φυσικὸν, ὅσον καὶ πᾶν ἄλλον εἰς τὸν κόσμον· ἀπεκρίνετο ἐκεῖνος παντάπασιν ἀτάραχος./ Τόσον περὶ φυσικῶν ἀντικειμένων ὅσον καὶ περὶ ἄλλων ὁ Δημόκριτος ἀπήντα μετ' ἀταραξίας.

pathis[39], bestätigt Koumas als wesentlich begabteren Übersetzer. Der Frage nach dem Grund des gleichzeitigen Erscheinens zweier Übersetzungen in eher billiger Aufmachung kann hier nicht nachgegangen werden. Die Tatsache, daß beide neueren Übersetzer Koumas' Fassung mit keinem Wort erwähnen, deutet auf deren geringe Präsenz im ausgehenden 19. Jahrhundert hin. Vergos' Text kann nur als nach den Normen des späten 19. Jahrhunderts sprachlich bereinigtes Plagiat der Koumas-Übersetzung aufgefaßt werden[40], in dem vor allem Verfremdungen in der griechischen Sprache geglättet wurden. Chrysospathis' Übersetzung folgt ebenso diesen Normen, zeichnet sich aber durch gelungene übersetzerische Lösungen aus, die zumindest von einer guten Kenntnis der deutschen Sprache Zeugnis ablegen[41].

Als Basistext für eine Untersuchung der Übersetzungstechniken verwende ich hier Die *Geschichte der Abderiten* und als sekundären Vergleichstext den *Agathon* – insbesondere den ausführlichen Prolog der griechischen Übersetzung. Koumas übersetzte beide Texte anhand der Gesamtausgabe der Werke Wielands[42], d.h. im Falle des „Agathon" die dritte und letzte

[39] Χριστοφόρου Μαρτίνου ΒΕΙΛΑΝΔΟΥ Ἀβδηρῖται. Μετάφρασις ἐκ τῆς Γερμανικῆς ὑπὸ Χρυσοσθένους Χρυσοσπάθη. Athen: Κεντρικὸν Πρακτορεῖον τῶν ἐφημερίδων 1893. Dank der Bemühungen von Popi Polemi konnte ich die nur aus der Sammlung des Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο (ΕΛΙΑ) bekannte Übersetzung (beschädigtes Exemplar) einsehen, s. P. POLEMI, Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ ΕΛΙΑ. Ἑλληνικὰ Βιβλία 1864–1900. Πρώτη καταγραφή. Athen 1990, l. 4327. Vielleicht handelt es sich beim Übersetzer um den späteren Arzt und zu dieser Zeit Medizinstudenten in Freiburg, Ioannis Chrysospathis, s. Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια XXIV 756.

[40] Vgl. die Ergebnisse des systematischen Vergleichs zwischen der Zadig-Übersetzung von 1819 (Iskenteris) und 1859 (anonym), Βολταίρου Τὰ περὶ τὸν Σαδίκην 212ff.

[41] Vgl. WAbd 62/ KAbd I 56/ Vergos 38/ Chrysospathis 39: Sie besaßen auch einen eignen Schauspieldichter, Hyperbolus genannt, der (wenn man ihnen glaubte) ihre Schaubühne so weit gebracht hatte, daß sie der Athenischen wenig nachgab./ Εἶχαν δὲ καὶ χωριστόν τινα ποιητήν των, ὀνομαζόμενον Ὑπέρβολον, ὅς τις (ἐάν τις τοὺς ἐπίστευε) τόσον ἐτελειοποίησε τὴν σκηνήν των, ὥστε ὀλίγον ἐνέδιδε εἰς τὴν τῶν Ἀθηναίων. /Ἐκέκτηντο καὶ ἴδιόν τινα ποιητήν, Ὑπέρβολον, ὅστις ἐάν τις ἔδιδε πίστιν εἰς τοὺς λόγους των εἶχε τελειοποιηθῆ εἰς τὰς Ἀθήνας, ὀλίγον δὲ διέφερεν τῶν Ἀθηναίων./ Εἶχον δὲ καὶ ἰδιαίτερόν τινα ποιητὴν ὑπέρβολον ὀνομαζόμενον, ὅστις (ἐάν τις ἐπίστευεν αὐτοὺς) τοσοῦτον ἐτελειοποίησε τὴν σκηνήν αὐτῶν, ὥστε ὀλίγον τι διέφερε αὕτη τῆς τῶν Ἀθηναίων.

[42] Diese Ausgabe (eventuell einen Wiener Nachdruck), die er zur Gänze oder zum Teil besessen und in Smyrna benutzt hatte, mußte er bei seiner Flucht aus Smyrna 1821 zurücklassen, wie der Kauf der neuen Auflage von 1818 bis 1828 (erhalten in den Beständen der

Fassung[43]. Man braucht hier nicht nach einer literarästhetischen oder politischen Konzeption zu suchen, viel eher bestimmten diese Entscheidung der Zufall (Besitz der Gesamtausgabe) und die Bewunderung, die Koumas dem Neuesten auf einem Gebiet, in diesem Fall der neuesten Bearbeitung durch den Autor, immer wieder zollte[44].

Die Drucklegung der Abderiten-Übersetzung 1827 diente hauptsächlich zur Überbrückung der langen Pause zwischen dem Griechischen Lexikon (Wien 1824) und den ersten Bänden der zwölfbändigen Weltgeschichte (Wien 1830). Der Verkaufsertrag sollte unter anderem das schwierige Unterfangen, ein so umfangreiches Werk wie die Weltgeschichte zu übersetzen und in den Druck zu bringen, mitfinanzieren. Daß solche Hoffnungen in diese alte belletristische Übersetzung gelegt wurden, deutet auch darauf hin, daß der Herausgeber ein relativ großes Publikum dafür zu orten glaubte, das ihm neben dem Mäzen Meidanis, der durch seine Subskription von 100 Exemplaren den Hauptteil der Kosten trug, zum Verkaufserfolg verhelfen würde[45]. Das Ergebnis einer veränderten Einstellung gegenüber Original und Übersetzung und Zeugnis für die schwindende Bedeutung des Übersetzers ist womöglich das Titelblatt der *Abderiten*, das im Gegensatz zum *Agathon* den Namen des Übersetzers nicht trägt. Dieser tritt nur mehr als Unterzeichner des Vorworts namentlich auf.

Es zeigt sich in der Übersetzungsforschung, daß der bloße Vergleich zwischen Wörtern und die Suche nach der äquivalenten Übertragung zwischen Ausgangs- und Zielsprache mittels eines tertium comparationis dem übersetzten Text nicht gerecht werden können[46]. Unter anderem beeinflussen Änderungen des Übersetzers auf der Mikro-Ebene eines Textes nicht

Βιβλιοθήκη των Φίλων του Λαού) bezeugt, s. Maria A. STASINOPOULOU, Η βιβλιοθήκη του Κωνσταντίνου Κούμα, in: 'Αφιέρωμα στον πανεπιστημιακό δάσκαλο Βασ. Βλ. Σφυρόερα. Athen 1992, 169–200, insbesondere 174, 193, 200.

[43] ERHART, Entzweiung und Selbstaufklärung, vergleicht die drei Fassungen des „Agathon" und interpretiert die jeweilige Neubearbeitung in Zusammenhang mit der Entwicklung des Autors selbst und der sich verändernden gesellschaftlichen Konstellation; zur dritten Fassung s. Kap. VI. Revolution und Selbstsorge: Die dritte „Agathon"-Fassung im Spiegel des Wielandschen Spätwerks.

[44] Die „Geschichte der Abderiten" zitiere ich nach der Rowohlt Taschenbuchausgabe 1987. Die Zitate aus der „Geschichte des Agathon" stammen aus der Ausgabe 1794, die modernen Ausgaben geben meistens den Text der ersten Fassung wieder.

[45] S. STASSINOPOULOU, Weltgeschichte 261ff., 266ff.

[46] Einen guten Überblick zu den übersetzungswissenschaftlichen theoretischen und methodologischen Diskussionen bietet Mary SNELL-HORNBY, Translation Studies. An Integrated Approach. Amsterdam–Philadelphia 1988.

unbedingt die Beschaffenheit der Makrostruktur[47], so daß trotz Bedeutungsverschiebungen auf der Mikro-Ebene eine überzeugende Wiedergabe des Gesamttextes erreicht werden kann. Ziel der folgenden Ausführungen ist, die Schritte der Übersetzungspraxis und den Zusammenhang mit der sprachlichen Situation in der Zeit ihrer Entstehung aufzuzeigen. Die hier angeführten Beispiele stehen stellvertretend für viele ähnliche Fälle. Es handelt sich allerdings nicht um eine vollständige Materialauswertung.

Koumas übersetzte überwiegend ausgangssprachlich orientiert, wie die getreue Übersetzung zeigt, die teilweise zu Verfremdungen in der Zielsprache führte. Auf der Ebene einzelner Wörter allerdings entschied er sich oft für Angleichungen. Innerhalb von kurzen Abschnitten finden sich beide Tendenzen nebeneinander[48]:

> Weiß der <u>liebe</u> Gott, wie sie da der armen ehrlichen Wahrheit mitspielen, und was von ihr übrig bleiben kann, wenn sie ein paar tausend Jahre lang durch die verfälschenden <u>Fortpflanzungs</u>mittel von Traditionen, Chroniken, Jahrbüchern, pragmatischen Geschichten, kurzen Inbegriffen, historischen Wörterbüchern, Anekdotensammlungen usw. und durch so manche gewaschne oder ungewaschne Hände von Schreibern und Abschreibern, <u>Setzern</u> und Übersetzern, Zensoren und Korrektoren usw. <u>durchgebeutelt</u>, geseigt und gepreßt worden ist!
>
> Ὁ Θεὸς ἐξεύρει <u>πῶς συμπαίζουσι ταῦτα μὲ τὴν πτωχὴν καὶ τιμημένην ἀλήθειαν, καὶ τί τῆς μένει ὑπόλοιπον</u>, ἀφοῦ μίαν ἢ δύο χιλιάδας ἐνιαυτῶν διαβιβασθῇ, καὶ στραγγισθῇ, καὶ καταπιεσθῇ δι᾽ ὅλων τῶν νοθευτικῶν μέσων, παραδόσεων, χρονικῶν, ἐφημερίδων, πραγματικῶν ἱστοριῶν, συντόμων περιλήψεων, ἱστορικῶν λεξικῶν, συλλογῶν ἀνεκδότων· καὶ διὰ τοσούτων πλυμένων καὶ ἀπλύτων χειρῶν γραφέων καὶ ἀντιγραφέων, συγγραφέων καὶ μεταφραστῶν, κριτῶν καὶ διορθωτῶν κτλ.!

An der Übersetzung des Wortspieles *Setzern und Übersetzern* läßt sich die Schwierigkeit erkennen, mit der die Unterscheidung zwischen bewußten Veränderungen und durch Unkenntnis entstandenen Fehlern verbunden ist. War Koumas die Bedeutung des deutschen Wortes *Setzer* nicht klar, oder entschied er sich hier für ein semantisch antithetisches Paar, dessen erstes

[47] Dies hat J. STEGEMAN, Übersetzung und Leser. Untersuchungen zur Übersetzungsäquivalenz, dargestellt an der Rezeption von Multatulis „Max Havelaar" und seinen deutschen Übersetzungen (*Studia Linguistica Germanica* 30). Berlin–New York 1991, in ihrer aufschlußreichen Studie gezeigt, s. v.a. 98ff.

[48] WAbd 225/ KAbd I 279; durch Unterstreichungen hervorgehoben sind deutsche Wörter, die im griechischen Text ausgelassen werden oder deren Bedeutung verallgemeinert wird, bzw. griechische Phrasen, die das Ergebnis der wörtlichen Wiedergabe deutscher Idiomatik sind.

Wort sich mit dem vorangegangenen, das zweite hingegen mit dem folgenden Paar reimt?

Verallgemeinerungen kommen oft vor allem bei größeren semantischen Einheiten vor, während Spezifizierungen eher auf Wortebene auftreten[49]:

„Gute, kunstlose, sanftherzige *Gulleru*" – sagte *Demokrit*, da er nach Hause gekommen war, zu einer wohl gepflegten krauslockigen Schwarzen, die ihm mit offnen Armen entgegen eilte –, „komm an meinen Busen, ehrliche *Gulleru*! Zwar bist du schwarz wie die Göttin der Nacht; dein Haar ist wollicht und deine Nase platt; deine Augen sind klein, deine Ohren groß, und deine Lippen gleichen einer aufgeborstnen Nelke.

Ὦ ἀγαθή, ἀφελής, καλόκαρδε Γούλλερου – εἶπεν ὁ Δημόκριτος ἐπιστρέψας εἰς τὸν οἶκον του πρὸς μίαν καλοαναθραμμένην, ἰουλόμαλλον Αἰθιόπισσαν, ἥτις τὸν συναπήντα μὲ χαρὰν μεγάλην – ἐλθὲ πρός με, τιμία Γούλλερου! εἶσαι μὲν μαύρη, καθὼς ἡ Θεὰ τῆς νυκτὸς· τὰ μαλλία σου εἶναι ὡς ἔρια προβάτου, καὶ ἡ μύτη σου ἐπίπεδος: τὰ ὀμμάτια σου εἶναι μικρά, τὰ αὐτία σου μεγάλα, καὶ τὰ χείλη σου ὅμοια μὲ τὸ νεωστὶ ἀνοιγμένον καρυόφυλλον·

Zwei Verallgemeinerungen springen sofort ins Auge: Während die deutsche Gulleru mit offnen Armen Demokrit entgegen eilte und an seinen Busen kommen sollte, traf ihn die griechische mit großer Freude und sollte bloß zu ihm kommen. Auf Wortebene wäre dagegen eine Spezifizierung anzumerken: das wollige Haar ist auf griechisch wie Schafwolle. Fragen werfen folgende Wörter auf, die zum Zweck der Sprachreinigung gewählt wurden. Deutet das Wort καρυόφυλλον darauf hin, daß die Bezeichnung γαρ(ο)ύφαλο zu volkssprachlich, dialektal oder als Rückwanderwort nicht akzeptabel war? Das Wort ἰουλόμαλλος statt οὐλόθριξ für krauslockig irritiert, vor allem wenn man im Wörterbuch von Koumas selbst s.v. οὐλόθριξ das *gemeine* (χυδαῖον) Wort κατσαρομάλλης als Übersetzung findet, während bei ἴουλος nur sekundär die Bedeutung für den krausen Bart erwähnt wird[50]. Daß hier das verbreitete Wort κατσαρομάλλης (im Wörterbuch von Gazis 1809 *κατζαρός*) gar nicht in Frage kommt, ist bezeichnend für die Konsequenz, mit der Koumas an das Werk der Sprachnormierung mit Hilfe

[49] WAbd 56/ KAbd I 46–47. S. bei Stegeman, Übersetzung und Leser 91, eine Begründung des Auftretens von Verallgemeinerungen in Übersetzungen (aus psycholinguistischer Sicht höhere Frequenz der allgemeineren Ausdrücke, syntaktische Normalisierung in der Zielsprache, Verringern des Fehlerrisikos).

[50] In seiner Liste der gemeinen Wörter mit Verweis auf die altgriechische Entsprechung übersetzte Koumas κατσαρομάλλης mit στρεψίμαλλος, K. M. Koumas, Λεξικὸν διὰ τοὺς μελετῶντας τὰ τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων συγγράμματα. Wien 1826, II, Πίναξ πρῶτος.

des Altgriechischen heranging, die ihn auch das Wort Αἰθιόπισσα für schwarz verwenden ließ.

Auch Koumas sah sich mit der Übertragung der deutschen Partikeln und insbesondere der sogenannten Abtönungspartikeln[51] konfrontiert und entschied sich für folgende Lösungen, die hier anhand eines kurzen Textbeispiels vorgestellt werden sollen[52]:

Ich sehe wohl, daß Sie noch nicht am Ende Ihrer Fragen sind. – „Wer war denn diese Gulleru? War es eben die, von welcher vorhin gesprochen wurde? Wie kam Demokrit zu ihr? Auf welchem Fuß lebte sie in seinem Haus?"

Καταλαμβάνω, ὅτι ἀκόμη δὲν ἐτελείωσας τὰς ἐρωτήσεις σου. – Ποία ἦτο ἄραγε αὕτη ἡ Γούλλερου; ἦτο ἡ αὐτή, περὶ τῆς ὁποίας ἔγεινε λόγος ἀρχῆτερα; πῶς ἠκολούθησε τὸν Δημόκριτον; κατὰ τίνα λόγον ἔζη εἰς τὴν οἰκίαν του; –

Während *wohl* weggelassen wird, findet *denn* eine gute Entsprechung in ἄραγε. Koumas löst das Problem der Partikeln im gesamten Text mit diesen beiden Techniken. Wenn die Partikeln übersetzt werden[53], dann wählt er aus den entsprechenden ἄραγε, ἄρα[54], λοιπόν[55] oder δά[56].

Koumas übersetzte die Sie-Form dem Usus der griechischen Sprache folgend und dem Stil der altgriechischen Dialogtexte entsprechend durchgehend mit Du[57]:

„O gehen Sie, Herr Demokrit, Sie haben mich zum besten! Was Sie mir da erzählen ..." und weiter „Aber Sie finden doch auch, Klonarion, daß sich's gut in diesem Land leben müßte?"

„Ὦ λεῖψε ἀπ' ἐδῶ ἄνθρωπε! μήμε περιπαίζῃς! Ὅσα μὲ διηγεῖσαι . . ." und weiter „Μ' ὅλον τοῦτο, Κλωνάριον, δὲν σὲ ἀρέσκει ἡ χώρα αὕτη;"

[51] H. Weydt, Was soll der Übersetzer mit deutschen Partikeln machen? – „Nachts schlafen die Ratten doch" als Beispiel, in: Studien zur kontrastiven Linguistik und literarischen Übersetzung hg. von A. Katny (*Europäische Hochschulschriften Reihe 21 Linguistik* 76). Frankfurt/M.–Bern–New York–Paris 1989, 235–252.

[52] WAbd 57; KAbd I 57.

[53] Beispiele von nicht übersetzten Partikeln s. WABd 61 (Aber wenigstens werden Sie doch ...), 76 (Lassen Sie uns doch ...), 77 (Aber es mag doch ...), KAbd I 55, 75, 76.

[54] WAbd 69: Wie viele sind wohl unter euch ... KAbd I 66 Πόσοι ἄρα ἐκοπίασαν ἀπὸ σᾶς ...

[55] WAbd 64: Und was gehört denn, Ihrer Meinung nach, zu einem wohl gestiefelten Trauerspiele? KAbd I 58: Καὶ τί λοιπὸν προσανήκει, κατὰ τὴν γνώμην σου εἰς μίαν καλῶς ὑποδηματοποιημένην τραγῳδίαν;

[56] WAbd 76: Erklären Sie uns doch was dieses ist? 77: Und was sieht man denn da? KAbd I 75: Ἐξήγησέ μας δὰ τί εἶναι τοῦτο; I 77 Καὶ τί δὰ βλέπει τις ἐκεῖ;

[57] WAbd 82/ KAbd I 83.

Die Verbreitung der ἐσεῖς-Form für die Höflichkeitsform, die in Übersetzungen aus dem fanariotischen Umfeld nicht unbekannt war[58], ist wahrscheinlich das Ergebnis der Einführung des bayrischen Hoflebens in Athen. Selbst Ansprachen an König und Regentschaft wurden in den ersten Jahren in der Du-Form geführt[59]. Bald jedoch bedienten sich die Verfasser ministerieller Schreiben und Ansuchen an höhere Stellen konsequent der Sie-Form.

Bei der Übertragung von Wörtern für moderne, exotische oder einfach seinem Publikum fern liegende Gegenstände oder Begriffe entschied sich Koumas meistens für die Verwendung von altgriechischen Wörtern, auch wenn bereits volkssprachliche Wörter mit dieser oder einer parallelen Bedeutung vorhanden waren[60]. Fremdwörter wurden in manchen Fällen übernommen, dann allerdings nicht nur morphologisch angepaßt, sondern auch phonetisch bereinigt[61]. Lebensmittelbezeichnungen wurden auch auf Kosten der Genauigkeit übersetzt und nicht einfach morphologisch angepaßt und als Neubildungen eingeführt[62], obwohl dies in der Übersetzungspraxis nicht unbekannt war[63] und er selbst einer solchen Lösung nicht

---

[58] S. z.B. RIGAS, Σχολεῖον 62ff.: „Πρώτη συνομιλία τῆς Χλωρῆς καὶ τοῦ Λεάνδρου".

[59] S. z.B. die Ansprache an König Otto bei seiner Ankunft in Athen in G. P. PARASKEVOPOULOS, Οἱ δήμαρχοι τῶν Ἀθηνῶν (1835–1907). Athen 1907, 46. Vgl. als frühere Beispiele zwei von Koumas in der griechischen epistolographischen Tradition verfaßte Briefe einerseits an Ludwig I. von Bayern [ed. P. ENEPEKIDIS, Ἀνέκδοτοι ἐπιστολαὶ Ἀνθίμου Γαζῆ καὶ Κωνσταντίνου Κούμα πρὸς τὸν Friedrich Thiersch, in ders.: Κοραῆς-Κούμας-Κάλβος *(Πηγαὶ καὶ ἔρευναι περὶ τῆς ἱστορίας τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τοῦ 1453* 2). Athen 1966, 89–119, Brief 10 (20. 6. 1830), S. 100–101], andererseits an dessen Sohn Otto (ed. in Koumas' Grammatik [3]1843).

[60] Z.B. WAbd 364: Schnupftuch/ KAbd II 180: ῥινόμακτρον [die Verwendung des Wortes μανδ(τ)ήλι(ον) erschien entweder der Sprachebene nicht angepaßt oder von seinen anderen Bedeutungen semantisch zu stark geprägt].

[61] S. z.B. WAbd 377: um so viel Millionen von Billionen, von Trillionen usw. kleiner/ KAbd II 197: σμικρότερον [...] πολλῶν διλλιονίων καὶ τριλλιονίων καὶ τετραλλονίων κτλ. φοράς, wo eine Gräzisierung des Stammes (δίς), um den Laut /b/ (μπ) zu vermeiden, vorgezogen wird. Zur Ausgrenzung der Laute /b/, /d/ und /g/ bei Koumas s. STASSINOPOULOU, Weltgeschichte 204.

[62] WAbd 81: Bäche von ... Zitronenwasser/ KAbd I 82: ῥυάκια ... ἀνθονήρων; ebd.: kleine Pastetchen, Bratwürste, Mandelkrapfen und Buttersemmeln/ διάφορα ἄλλα φαγησηρά, σαχαρομύγδαλα, πλακούντια ψημένα, βουτυρόψωμα.

[63] Während sich der Übersetzer des Robinson, K. MPELLIOS, verpflichtet fühlte, die Wortschöpfung „καρτόφλι" seinem Leser zu erklären, und zwar durch Übertragung des französischen Wortes „pomme de terre", s. Τοῦ νέου Ῥομπινσὸν συμβάντα. Συντεθέντα μὲν εἰς γερμανικὸν ἰδίωμα, μεταφρασθέντα δὲ εἰς τὴν ἁπλῆν ἡμῶν διάλεκτον παρὰ ... Wien 1792 (zit. nach der zweiten Auflage Wien 1819), 86, zu „καρτόφλια": „Μῆλα τῆς γῆς, τὰ ὁποῖα τὸ πρῶτον εἰς τὴν Ἀμερικὴν εὐρέθησαν, ἔπειτα ἐφέρθηκαν καὶ εἰς τὴν Εὐρώπην", schien für KOKKINAKIS, Ἡ ἑκούσιος θυσία das Wort einer Erklärung nicht zu bedürfen, 47: „Ἕνα τζιανάκι γεμάτο μὲ ζεστὰ ζεστὰ καρτόφλια." St. A. KOUMANOUDIS, Συναγωγὴ Νέων Λέξεων ὑπὸ τῶν λογίων

abgeneigt war, wie zumindest Beispiele aus der späteren Übersetzung der Weltgeschichte zeigen[64].

Koumas ergänzte seine Übersetzung mit einem reichhaltigen Anmerkungsapparat. Wielands Anmerkungen wurden erweitert, ein Vielfaches an eigenen kam hinzu. Dabei ging viel vom „Witz" des Originals verloren. Wieland hatte sich ja öfters ironisch mit der Anmerkungsflut in den gelehrten Schriften auseinandergesetzt und seine Anmerkungen mehr als Auflockerung und Ironie, als kommentierende Nebenhandlung denn als Informationsquelle konzipiert. In seinem „Danischmend" führte er neben anderen wirklichen Autoren und fiktiven Anmerkern den Berufsanmerker Theofilus Murrzufflus ein, der die gelehrte Pedanterie ad absurdum führte[65]. Das Unbehagen vor Wielands Ironie, das Koumas, der Bewunderer τῶν σοφῶν Εὐρωπαίων, empfand, verrät auch seine Umarbeitung des historischen Vorwortes von *Agathon*, aus dem er alle unter dem Verdacht der Unterhaltung stehenden Passagen strich, dafür aber ausführliche Textzitate und Beispiele philologischer Arbeit einfügte[66].

Koumas' Anmerkungsteil enthält in diesem korrektiven Sinne – ähnlich wie die Fußnoten seiner anderen Werke – kompakte, seriös ausgeführte Gelehrsamkeit. Vor allem seine Schulschriften, die ein Maximum an Informationen bieten wollten, wurden durch Anmerkungen erweitert und nach Möglichkeit auf den letzten Stand der Forschung gebracht. Die knappen Quellenhinweise der Autoren wurden, vor allem wenn diese altgriechische Autoren betrafen, durch vollständige Zitate ersetzt. Der leitende Gedanke dabei war, daß der Leser griechischer Bücher einen sehr beschränkten

---

πλασθεισῶν ἀπὸ τῆς ἁλώσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων. ND Athen 1980, verzeichnet γεώμηλα das erste Mal in einem Fachbuch von Grigorios Palaiologos, d.h. um einige Jahre später als die erste Einführung der Kartoffelkultur durch Kapodistrias, die volkssprachliche Bezeichnung πατάτα tritt wahrscheinlich auch um die Jahrhundertmitte auf, sie ist bereits bei Th. HELDREICH, Λεξικό τῶν δημωδῶν ὀνομάτων τῶν φυτῶν τῆς Ἑλλάδος. Μὲ ἐπιστασία καὶ συμπληρώσεις Σπυρίδωνος Μηλιαράκη. ND Athen 1980, enthalten.

[64] Z.B. χοκολάδα und μαρμελάδα s. STASSINOPOULOU, Weltgeschichte 196, Anm. 237.

[65] „Ah ... h! wie mir die Finger vom Ausschreiben weh thun!" Christoph Martin WIELAND, Geschichte des weisen Danischmend und der drey Kalender. Ein Anhang zur Geschichte von Schessian cum notis variorum. Leipzig 1795, 24. S. dazu H. MEYER, The Poetics of Quotation in the European Novel (geringfügig ergänzte Übersetzung von „Das Zitat in der Erzählkunst. Zur Geschichte und Poetik des Europäischen Romans". Stuttgart [2]1967). Princeton 1968, 97–124: „Christoph Martin Wieland. *The Golden Mirror* and *The Tale of Wise Danischmend*". Zu Wielands byzantinistischen Kenntnissen s. J. IRMSCHER, Byzanz in der Sicht des jungen Wieland, in: Christoph Martin Wieland und die Antike. Eine Aufsatzsammlung (*Beiträge der Winckelmann-Gesellschaft* 14). Stendal 1986, 55–63.

[66] KOUMAS, Βειλάνδου Ἀγάθων I, insbesondere κ-κζ' und μ-μη'/ WIELAND, Geschichte des Agathon 3–20: „Über das Historische im Agathon".

Zugang zu Büchersammlungen, wie sie Bibliotheken oder Lesegesellschaften bieten konnten, hatte und ihm auf diese Weise geholfen werden mußte.

Die Abderitischen Anmerkungen können in zwei Hauptgruppen unterteilt werden. Es handelt sich einerseits um Ergänzungen, Zitate und Quellenhinweise aus dem Bereich der klassischen Philologie, die zum Verständnis des historischen Hintergrunds beitragen sollten. Die Texte griechischer Autoren wurden vollständig zitiert. Bezeichnend für die enzyklopädische Mentalität des Übersetzers sind Überleitungen vom übersetzten Anmerkungstext zur Ergänzung wie „das Fragment ... ergänze ich hier für jene, die den Athenäus nicht bei der Hand haben"[67]. Der Philologe Koumas fühlte sich bemüßigt, bei einem von Wieland angemerkten Zitat aus dem Euripideischen Perseus eine andere Lesung zu bieten[68] oder auf neue Texteditionen[69] und Geschichten der Philosophie[70] hinzuweisen.

Die zweite Gruppe bilden die Erklärungen von unbekannten Lebewesen oder neuen geographischen Bezeichnungen:

> Κόλιβρος εἶναι εἶδος πτηνοῦ τοῦ Μεξικοῦ, τὸ μικρότατον ἀπ' ὅλα τὰ ἕως τὴν σήμερον γνωστὰ πτηνὰ τοῦ κόσμου. Ὅλον ὁμοῦ δὲν εἶναι ἴσον μὲ τὸν ἄκρον δάκτυλον μετρίου ἀνθρώπου[71].
>
> Oder:
>
> Ὁ Βειλάνδος λέγει „die Schwarzen der Goldküste", οἱ μαῦροι τῶν αἰγιαλῶν τοῦ χρυσοῦ[72]. [...] Μ' ὅλον τοῦτο διὰ περισσοτέραν πιθανολογίαν ἐμεταχειρίσθην εἰς τὴν μετάφρασίν μου τὸ Δυτικῶν αἰγιαλῶν ἀντὶ τοῦ εἰς τὸ πρωτότυπον Αἰγιαλοῦ τοῦ χρυσοῦ. Κ.

Solche annotierte Übersetzungen vermitteln einen Eindruck davon, welche Wörter bzw. Wissensgebiete der Übersetzer bei seinen gebildeten Lesern für erklärungsbedürftig hielt. Neben den „exotischen" Wörtern finden sich hier auch für den mittel- oder westeuropäischen Leser gängige Begriffe, deren Erklärung für den griechischen Leser nicht nur von linguistischem, sondern auch von sozialhistorischem und realienkundlichem Interesse ist. Einen solchen Fall stellt die ausführliche Anmerkung zur Übersetzung des Wortes Krämer durch κάπηλος dar[73]. Das Wort wurde

[67] KAbd II 257.

[68] KAbd II 267.

[69] KAbd II 265.

[70] KAbd II 264.

[71] KAbd II 251.

[72] Die Anmerkung bietet geographische Informationen und stellt fest, daß zumindest der Name und wahrscheinlich auch der Ort selbst Demokrit unbekannt gewesen sein dürften, KAbd II 254.

[73] KAbd II 255–56, vgl. ebd. die Anmerkung zur Übersetzung des Worts Schmetterling: „Πεταλούδαν λέγομεν οἱ Θετταλοί...".

anstatt der Bezeichnung μικρὸς πραματευτής gebraucht, das nach Koumas auch den Weinhändler und Wirt bezeichnete, nicht allerdings im thessalischen Dialekt, der die Wörter κρασοπώλης und κρασοπωλεῖον kannte. Schließlich wird die Bedeutung des Wortes definiert, da der gesamte Inhalt durch die wörtliche Wiedergabe doch nicht übertragbar zu sein scheint:

> Ὁ κάπηλος τοῦ Βειλάνδου ἐπώλει καὶ ψιμύθια, καὶ ἄλλα στολίδια γυναικῶν (ἴδε κατωτ. στιχ. 21), καὶ διὰ τοῦτο ὁ υἱός του ἐφρόντιζε νὰ μάθῃ τὰ τοιαῦτα εἰς τὰς Ἀθήνας διὰ νὰ τὰ φέρῃ καὶ νὰ τὰ μεταπωλήσῃ εἰς τὰ Ἄβδηρα, ὡς τὴν σήμερον μεταφέρουσι γυναικείους στολισμοὺς ἀπὸ τῶν Παρισίων εἰς τὴν ἄλλην Εὐρώπην οἱ λεγόμενοι Marchandes (!) des Modes.

Gleichzeitig stellt dieser Satz einen moralisierenden Interpretationsansatz der Wielandschen Passage dar: „während daß der Erbe des Krämers, der ihn begleiten wollte, mit den Putzmacherinnen und Sträußermädchen allda genauere Bekanntschaft zu machen gesonnen war." (WAbd 73). Solche mildernde Übertragungen der Satire sind nicht selten, auch wenn sie nicht wie hier den Sinn entstellen. Wielands *Pfaffe* wird zum παλαιόγερος[74], und die Feststellung, daß ganz Europa, ja die gesamte Christenheit keine Bedenken gegen das Essen von Fröschen hätte, wird auf ihren ersten Teil beschränkt[75].

Als Zielpublikum definierte Koumas selbst in seinem Vorwort die Jungen der Nation, setzte allerdings einen gebildeten und intelligenten Leser voraus[76]. Waren für diesen Leser solche Korrektive notwendig? Es läßt sich nicht feststellen, ob Koumas die Übersetzung vor dem Druck noch einmal überprüfte und ob derartige Veränderungen das Ergebnis dieser Revision waren. Da er jedoch 1815 den Angriffen der antiaufklärerischen Partei in Smyrna und Konstantinopel stärker ausgesetzt war, ist anzunehmen, daß diese milde Ausdrucksweise schon die ursprüngliche Fassung kennzeichnete.

Koumas fühlte sich an einigen Stellen verpflichtet, Wielands Anmerkungen durch Auslassungen zu korrigieren. Auch wenn er selbst das Vorbild in der Antike suchte und die bis zu seiner Zeit verflossenen Jahrhunderte als ruhmlose Untergangszeit der Gräzität empfand, deren Werke fast ausschließlich historischen Quellenwert besaßen, so konnte er die Verwendung des Ausdrucks *Graeculus* als Bezeichnung für spätere Scholiasten doch weder gutheißen noch dem griechischen Publikum zumuten[77]. Dieser Ein-

[74] WAbd 364: Der Pfaffe hat mir warm gemacht/ KAbd II 180: Μὲ ἴδρωσεν ὁ παλαιόγερος.

[75] WAbd 381; KAbd II 203.

[76] KAbd I ή.

[77] S. WAbd 98: „[...] die fabelhaften *Graeculi* erstaunliche Dinge zu erzählen wissen", 139: „die Arbeit irgend eines schalen *Graeculus* späterer Zeiten", vgl. KAbd II 259, 265 sowie Koumas, Βειλάνδου Ἀγάθων I μγ'/ Wieland, Geschichte des Agathon 15.

griff in die Ausdrucksweise des Autors hinderte ihn nicht, die beiden Anmerkungen mit einem B zu versehen, das, wie er in seinem Vorwort erklärt hatte, die wenigen Zusätze Wielands von seinen eigenen mit K gekennzeichneten unterscheiden sollte. Dieser Betrachtung des Lesers als noch zu erziehenden und daher subtiler Differenzierungen nicht fähigen Wesens entspringt wahrscheinlich auch die eifrige Verteidigung des griechischen Denkens, das nach seinem Empfinden bei Wieland in übertriebenem Maße der Lächerlichkeit preisgegeben wurde: Hätte Wieland die neueren Hypothesen wie den Galvanismus gekannt, er hätte zweifellos diese viel lustiger als jene der Griechen zu parodieren gewußt[78].

Die beiden Wieland-Übersetzungen von Koumas stellen die umfangreichsten belletristischen Prosatexte vor 1830 dar. Koumas' Lösungen sind nicht immer geglückt, und die teilweise pedantisch anmutende Normierung kommt der heutigen und kam wahrscheinlich auch der damaligen Lesbarkeit des Textes nicht zugute. Das übertriebene Festhalten am altgriechischen Wortschatz ist neben den sprachtheoretischen Überlegungen auch durch praktische Probleme zu erklären. Die Sprachbarrieren konnten nur mit unzureichenden Hilfen überwunden werden: Zu dieser Zeit waren nur Weigels deutsch-neugriechisches und sonst nur altgriechische Lexika oder Wörterbücher in anderen Sprachen vorhanden.

Der literarische Wert der griechischen *Abderiten* liegt zweifellos im mutigen Versuch des Übersetzers, Texte, die in der neugriechischen Prosatradition keine Vorläufer hatten, in die neugriechische Sprache zu übertragen. Zu Recht wird die Bedeutung dieser Tradition für die Entwicklung der Literatursprache im 19. Jahrhundert hervorgehoben[79]. Jedoch ist nicht zu übersehen, daß die Übersetzungspraxis zur Zeit der Aufklärung mit der Einführung neuer Gattungen, wie eben des neuzeitlichen Romans einherging und insofern vor neuen, der spätbyzantinischen und frühneuzeitlichen Prosa unbekannten Aufgaben stand.

[78] KAbd II 258–259.

[79] KECHAGIOGLOU (wie Anm. 11).

RAINER STICHEL/MÜNSTER (WESTF.)

HOMILETIK, HYMNOGRAPHIE UND HAGIOGRAPHIE IM FRÜHBYZANTINISCHEN PALÄSTINA

In seiner Lebensbeschreibung des hl. Sabas des „Geheiligten“ berichtet Kyrillos von Skythopolis, Sabas sei in früher Kindheit, offenbar nicht viel älter als fünf Jahre, in das unweit seines kappadokischen Heimatdorfes Mutalaska gelegene Kloster Flavianae (Φλαβιαναί) eingetreten, wo er „den Psalter und die übrige Verfassung der koinobitischen Regel“ gelernt habe[1]. Als erste Episode aus seinem asketischen Leben berichtet Kyrillos sodann das Folgende:

„Als er einmal im Garten des Klosters arbeitete, überkam ihn die Begierde, einen Apfel, der ihm schön und überaus lieblich erschien, vor der festgesetzten Stunde zu essen. Von der Begierde entbrannt, pflückte er den Apfel von dem Baume. Doch dann überlegte er und hielt tapfer an sich. Er machte sich aber Vorwürfe in frommer Denkart und sprach: ‚Schön war zum Anblick und gut zur Speise die Frucht, die mich tötete durch Adam, der das den leiblichen Augen lieblich Erscheinende der intelligiblen Schönheit vorzog und der die Sättigung des Bauchs höher als die geistlichen Genüsse stellte, wodurch auch der Tod in die Welt kam. Nicht also will ich abweichen von der Schönheit der Enthaltsamkeit, beschwert durch ein Einnicken der Seele. Denn wie jeglichem Fruchttragen die Blüte vorangeht, so geht die Enthaltsamkeit jeglichem Gutestun voran.‘ Und so besiegte er durch den höheren Gedanken die Begierde und warf den Apfel zu Boden und zertrat ihn mit den Füßen, zugleich mit dem Apfel auch die Begierde zertretend. Und er gibt sich das Gebot, fürderhin bis zu seinem Tode der Speise des Apfels nicht zu genießen[2].“

[1] Vita s. Sabae (*BHG* 1608) 1; E. SCHWARTZ, Kyrillos von Skythopolis (*TU* 49,2). Leipzig 1939, 86,27–88,1. – Zur Lage der Orte vgl. F. HILD, M. RESTLE, Kappadokien (*TIB* 2). Wien 1981, 242; 259.

[2] Vita s. Sabae 3 (88,18–89,4 SCHWARTZ): Τούτῳ ποτὲ εἰς τὸν κῆπον τοῦ μοναστηρίου ἐργαζομένῳ ἐπιθυμία τις ἐπῆλθεν φαγεῖν μῆλον φανὲν ὡραῖον καὶ λίαν τερπνότατον πρὸ τῆς ὡρισμένης ὥρας. ὅστις ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας ἐξαφθεὶς ἀφείλατο μὲν τοῦ δένδρου τὸ μῆλον, ἐπιλογισάμενος δὲ ἐκράτησεν ἑαυτοῦ γενναίως, ἐπετίμα δὲ ἑαυτῷ εὐσεβεῖ λογισμῷ λέγων· ὡραῖος ἦν εἰς ὅρασιν καὶ καλὸς εἰς βρῶσιν ὁ ἐμὲ θανατώσας καρπὸς διὰ τοῦ Ἀδάμ, αὐτοῦ προτιμήσαντος τοῦ

Die Episode, mit der der hl. Sabas in die asketische Wettkampfbahn eintritt, wird auch in den Kurzfassungen seiner Vita berichtet. Das sogenannte *Synaxarium Constantinopolitanum* und die damit verwandte Synaxarnotiz der heutigen Menäen zitieren seinen Entschluß in dem einprägsamen Wortlaut der Vita[3]. Ebenso erinnert der liturgische Kanon an seinem Festtag, dem 5. Dezember, ein Werk des Theophanes Graptos (9. Jahrhundert), in einem der Troparien an das Begebnis:

„Siegreich hast du die in der Frucht verborgene
Schlange zertreten,
und über ihre Schlingen
schrittst leicht du hinweg,
mit den Flügeln der Gottesfurcht
emporfliegend, Vater.
Leben aber voll Freude hast du gepflückt
vom Baume der Erkenntnis[4]."

Wir sind Zeugen einer Szene, wie sie im klösterlichen Leben nicht selten vorgekommen sein dürfte. Obstgärten gab es in den Klöstern des Heiligen Landes auch sonst[5]. Die Pilgerin Egeria sah solche bei den Zellen der Einsiedler am Fuße des Sinai[6]; von ihnen erhielten die Pilger Äpfel als

νοητοῦ κάλλους τὸ τοῖς σαρκίνοις ὀφθαλμοῖς φανὲν τερπνὸν καὶ τῶν πνευματικῶν ἀπολαύσεων τὴν πλησμονὴν τῆς γαστρὸς τιμιωτέραν θεμένου, δι' οὗ καὶ ὁ θάνατος εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν. μὴ τοίνυν ἀπονεύσω τοῦ κάλλους τῆς ἐγκρατείας ψυχικῷ τινι νυσταγμῷ βαρηθείς· ὥσπερ γὰρ πάσης καρποφορίας προηγεῖται ἄνθος, οὕτως ἡ ἐγκράτεια πάσης προηγεῖται ἀγαθοεργίας. καὶ οὕτως τῷ κρείττονι λογισμῷ τὴν ἐπιθυμίαν νικήσας ἔρριψεν τὸ μῆλον χαμαὶ καὶ τοῖς ἑαυτοῦ κατεπάτει ποσὶν συγκαταπατῶν τῷ μήλῳ καὶ τὴν ἐπιθυμίαν καὶ δίδωσιν ἑαυτῷ ἀπὸ τότε νομοθεσίαν τοιαύτην τοῦ μέχρι θανάτου τῇ τοῦ μήλου βρώσει μὴ κεχρῆσθαι.

[3] Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. H. Delehaye *(AASS Novembris, Propylaeum)*. Brüssel 1902, 221,10ff.; Μηναῖον τοῦ Δεκεμβρίου. Athen 1971, 51.

[4] 5. Dezember, Orthros, 1. Ode, 3. Troparion: Νενικηκὼς τὸν τῷ καρπῷ κρυπτόμενον * ὄφιν ἐπάτησας * καὶ τοὺς αὐτοῦ βρόχους * κούφως ὑπερβέβηκας, * θεοσεβείας πτέρυξιν * ἀνιπτάμενος, Πάτερ· * ζωὴν δὲ χαίρων ἐτρύγησας * ἀπὸ τοῦ φυτοῦ τοῦ τῆς γνώσεως. Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, β'. Rom 1889, 379; weitere Nachweise dieses und der im folgenden behandelten Lieder bei Enrica Follieri, Initia hymnorum Ecclesiae Graecae (*StT* 211–215[bis]). Vatikan 1960–1966.

[5] Zum Anbau des Apfels in der Antike vgl. U. Aldrovandi, Dendrologia naturalis. Bologna 1668, 317–379; Monika K. Brazda, Zur Bedeutung des Apfels in der antiken Kultur. Diss. Bonn 1977, 29–31; zu Palästina vgl. J. G. Buhle, Calendarium Palaestinae oeconomicum. Göttingen 1785, 24; 30; 35; L. Anderlind, Die Fruchtbäume in Syrien, insbesondere Palästina. *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 11 (1898) 96; G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina I (*Schriften des Deutschen Palästina-Instituts* 3.1). Gütersloh 1928, 60; 561.

[6] Egeria, Peregrinatio ad loca sancta III.6 (40,37f.; 41,1 Franceschini–Weber [*CC, Series latina* 175, 1965]).

Segensgabe. Nahe bei der Stelle, an der Johannes der Täufer am Jordan getauft hatte, besuchte sie dann den *„cepos tu agiu Iohanni"*, einen Obstgarten, bei dem Asketen wohnten[7]. Im 6. Jahrhundert erzählt der Abbas Dorotheos aus einem Kloster bei Gaza eine Geschichte von einem Mönch, der verdächtigt wurde, im Klostergarten heimlich Feigen gegessen zu haben[8]. Außerhalb der gemeinsamen Mahlzeiten Speise zu sich zu nehmen war den Mönchen verboten. Angesichts der kargen Verköstigung im Refektorium dürfte die Versuchung, den Hunger zu stillen und sich von den Früchten des Klostergartens zu sättigen, groß gewesen sein. Daher untersagen es die dem hl. Pachomios zugeschriebenen Mönchsregeln auch eigens, dort Fallobst aufzulesen und zu verzehren[9]. Sabas nun beschließt, um der Versuchung ein für allemal Herr zu werden, niemals mehr einen Apfel zu essen.

Bei der Abfassung der Vita des hl. Sabas griff Kyrillos, der ihm einmal in seiner Kindheit begegnet war[10], auf die Überlieferungen der Schüler und Mitbrüder des Heiligen zurück[11]. So mag jene Begebenheit im Klostergarten tatsächlich stattgefunden haben. Auch daß Sabas sich dabei an Adam und Eva erinnerte, die ebenfalls in einem Garten die Versuchung verspürt hatten, die verbotene Frucht eines Baumes zu verkosten, erscheint möglich.

Die Frucht, deren Genuß Gott den Stammeltern untersagt hatte, stellten die Menschen der byzantinischen Welt sich allerdings nicht unbedingt

[7] Ebd. XV (55f. Franceschini–Weber); zur vermutlichen Lage der Stätte vgl. P. Maraval, Égérie, Journal de voyage (Itinéraire) (*SC* 296). Paris 1982, 188f., 1.

[8] Dorothée de Gaza, Œuvres spirituelles. Introduction, texte grec, traduction et notes par L. Regnault et J. De Préville (*SC* 92). Paris 1963, 324–328, Nr. 99 (instr. 9).

[9] S. Pachomii praecepta, 73: „Et omnino de omnibus quae in agro sunt vel in pomariis nemo comedat separatim, antequam cunctis fratribus pariter exhibeantur" (A. Boon, L. Th. Lefort, Pachomiana latina [*Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique* 7]. Löwen 1932, 35,1–4); praec. 77: „Sin autem invenerint [iussi fructus colligere] sub arboribus poma cecidisse, comedere non audebunt, sed reperta in transitu iuxta radices arborum conlocabunt. Ipse quoque qui ceteris colligentibus distribuit gustare non poterit, sed portabit ad dispensatorem, qui cum ceteris dederit fratribus etiam ipsi tribuat partem suam" (ebd. 35,13–17; vgl. auch die *lectiones variantes*); praec. 114: „Nihil in cella sua, absque praepositi iussione, quispiam comedet, nec poma quidem vilissima et cetera huiusmodi" (ebd. 43,13ff.); Excerpta (*CPG* 2353/2) 24: Οὐδὲ τῶν ὄντων ἐν τοῖς πομαρίοις, ἐὰν εὕρωσι καρποὺς ὑπὸ κάτω τῶν δένδρων, οὐ μὴ φάγωσιν ἀπ' αὐτῶν· ἐὰν δὲ ὦσιν ἐν τῇ διαβάσει, ἀναλεχθέντα παραθήσουσιν αὐτὰ παρὰ τὰς ῥίζας τῶν δένδρων, καὶ ὁ προσταχθεὶς ἀναλέξεται· οὐ μὴ γεύσηται αὐτῶν χωρὶς τῶν ἀδελφῶν (ebd. 177).

[10] Vita s. Sabae 75 (180,9–181,2 Schwartz).

[11] Vita s. Sabae (86,8–11 Schwartz); vgl. Schwartz a.O. 374; 412f.

als Apfel vor[12]. Häufig dachte man an Feigenbaum oder Weinstock; ein noch zu behandelndes liturgisches Lied[13] und die sogenannte „Palaia", eine weitverbreitete byzantinische Biblische Geschichte, verstanden unter dem verbotenen Baum Christus[14]. Die Suche nach der Antwort auf diese Frage galt dem byzantinischen Denken als klassisches Beispiel für unerlaubte *curiositas*. So wird die Frage in einer dem Athanasios von Alexandreia zugeschriebenen Sammlung von Erotapokriseis mit der Begründung zurückgewiesen, der Mensch solle nicht nach dem forschen, was die Heilige Schrift nicht ausgesprochen habe[15]. Derselben Auffassung folgend, entgegnet der hl. Neilos der Jüngere im 10. Jahrhundert auf die Frage eines wißbegierigen Priesters nach der Natur der Frucht, von der Adam aß, unter dem Lächeln der Zuhörer, dies sei ein Wildapfel – also eine ungenießbare Frucht – gewesen; erklärend fügt auch er hinzu, der Mensch solle nicht aufdecken, was die Heilige Schrift verborgen habe[16].

Wir kennen auch byzantinische Zeugnisse, die von Äpfeln im Paradies sprechen. Ein (vielleicht spätes) Distichon preist den hl. Thaduel, der das Martyrium durch Erhängen an einem Apfelbaum erlitten hatte, weil er jetzt die Äpfel des Paradieses pflücken könne:

„Stirb, Thaduel, erhängt am Apfelbaum,
auf daß du erntest Edens fremdartige Äpfel[17]."

---

[12] Zu den vielfachen Versuchen, die Natur des Baums der Erkenntnis zu bestimmen, vgl. S. J. D. Seymour, The Book of Adam and Eve in Ireland. *Proceedings of the Royal Irish Academy* 36 (1922), sect. C, 128; L. Ginzberg, The Legends of the Jews V. Philadelphia 1925, 97f., 70; J. W. Hirschberg, Der Sündenfall in der altarabischen Poesie. *Rocznik orientální* 9 (1933) [1934] 30,2; T. Jansma, Une homélie anonyme sur la chute d'Adam. *ROC* 5 (1960) 261–266; H.-G. Leder, Arbor scientiae. Die Tradition vom paradiesischen Apfelbaum. *Zeitschr. f. d. neutest. Wiss.* 52 (1961) 156–188; Monique Alexandre, Le commencement du livre Genèse I–V. La version grecque de la Septante et sa réception (*Christianisme antique* 3). Paris 1988, 258. – Die Anschauung, Adam und Eva hätten einen Apfel gegessen, ist wohl vom Apfelbaum der Hesperiden abgeleitet; K. Heisig, Woher stammt die Vorstellung vom Paradiesapfel? *Zeitschr. f. d. neutest. Wiss.* 44 (1952/53) 111–118.

[13] Vgl. unten S. 395.

[14] A. Vasil'ev, Anecdota Graeco-byzantina I. Moskau 1893, 190f.

[15] PsAthanasios, Quaestiones ad Antiochum ducem (*CPG* 2257) 50; PG 28, 629 AB.

[16] Vita s. Nili iunioris (*BHG* 1370) 48; PG 120, 89 CD; Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ Νέου, ed. G. Giovanelli. Grottaferrata 1972, 92; vgl. G. Otranto, Tra Bibbia e agiografia: note sull'esegesi scritturistica di Nilo di Rossano. *Vetera Christianorum* 25 (1988) 581ff.

[17] Θνῆσκε κρεμασθείς, Θαδουήλ, ἐν μηλέᾳ, * ὡς ἂν τρυγήσῃς τῆς Ἐδὲμ μῆλα ξένα. Μηναῖον τοῦ Αὐγούστου. Athen 1976, 48. – Zur Geschichte der Disticha in den Synaxarien vgl. Sergij (Erzbischof, Ivan Spasskij), Полный мѣсяцесловъ Востока I. Восточная агiологiя. Vladimir ²1901, 323–333; Enrica Follieri, I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo I (*Subsidia hagiographica* 63). Brüssel 1980, 217–250.

Und Äpfel aus dem Paradies brachte ein dorthin entrückter Priester mit, die der hl. Euphrosynos, welcher allnächtlich dort weilen durfte, ihm gepflückt hatte[18]. In beiden Fällen ist jedoch nicht von dem Baum der Erkenntnis die Rede.

Mag die von Kyrillos berichtete Begebenheit im Klostergarten historisch und die Assoziation mit der Versuchung der Stammeltern im Paradiesesgarten dem hl. Sabas womöglich tatsächlich in den Sinn gekommen sein, so stellen die Überlegungen, die Kyrillos ihm in diesem Zusammenhang eingibt, ganz das Werk des Hagiographen dar. Der Satz, daß die Enthaltsamkeit dem tugendhaften Handeln vorangehe wie die Blüte der Frucht, findet sich auch als Eingangswort der Schrift des Neilos Sinaites über die acht Geister der Bosheit:

Ἀρχὴ καρποφορίας ἄνθος,
καὶ ἀρχὴ πρακτικῆς ἐγκράτεια·
ὁ κρατῶν γαστρὸς ἐλαττοῖ πάθη,
ἡττώμενος δὲ βρώμασιν αὔξει τὰς ἡδονάς[19].

Ebendort findet sich auch die Anschauung, das Verlangen der Stammeltern nach Sättigung sei die Ursache der Übertretung des göttlichen Gebots gewesen:

Ἐπιθυμία βρώσεως ἔτεκε παρακοήν,
καὶ γεῦσις ἡδεῖα ἐξέβαλε παραδείσου[20].

Im übrigen bietet Kyrillos eine Umdeutung der biblischen Erzählung vom Sündenfall in den Kategorien der griechischen Philosophie. Bei ihm besteht der Sündenfall des Menschen nicht einfach im bloßen Verzehren einer verbotenen Frucht, sondern in der Bevorzugung der sinnlich wahrnehmbaren vor der intelligiblen Schönheit; damit greift er eine Auslegungstradition auf, an deren Anfang Philon von Alexandreia steht[21].

Die Eingangsworte des inneren Monologs des hl. Sabas hat Kyrillos nicht selbst formuliert; sie stellen ein Zitat dar. In einer Predigt, die er wohl in seiner Bischofskirche im Jahre 383 am ersten Sonntag nach Ostern, dem

---

[18] Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (Anm. 3) 34,59–36,52.

[19] Neilos Sinaites, De octo spiritibus malitiae 1; *PG* 79, 1145A.

[20] Ebd. 1145 B.

[21] Vgl. Marguerite Harl, Adam et les deux arbres du Paradis (Gen II–III) ou l'homme milieu entre deux termes (μέσος-μεθόριος) chez Philon d'Alexandrie. Pour une histoire de la doctrine du libre-arbitre. *Recherches de science religieuse* 50 (1962) 359.

„Sonntag der Erneuerung", hielt, ruft Gregorios von Nazianz seine Gemeinde auf, sich selbst zu erneuern:

᾿Αλλ' ἐγκαινίζεσθε, καὶ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀπορρίψαντες, ἐν καινότητι ζωῆς πολιτεύεσθε, πᾶσι χαλινὸν ἐπιθέντες, ἐξ ὧν ὁ θάνατος, πάντα τὰ μέλη παιδαγωγήσαντες, πᾶσαν τὴν πονηρὰν τοῦ ξύλου βρῶσιν μισήσαντες ἢ ἐμέσαντες, καὶ διὰ τοῦτο μόνον μεμνημένοι τῶν παλαιῶν, ἵνα φύγωμεν. *Ὡραῖος ἦν εἰς ὅρασιν καὶ καλὸς εἰς βρῶσιν* (vgl. Gen 2,9) *ὁ ἐμὲ θανατώσας καρπός*. Φεύγωμεν τὰς εὐχροίας, εἰς ἡμᾶς αὐτοὺς βλέπωμεν. Μή σε νικησάτω κάλλους ἐπιθυμία, μηδὲ συναρπασθῇς σοῖς βλεφάροις, εἰ δυνατόν, μέχρι καὶ παροράματος, τὴν Εὔαν ἐνθυμηθείς, τὸ γλυκὺ δέλεαρ, τὸ τιμώμενον φάρμακον. Πῶς γὰρ σώσει ῥᾳδίως ἡ ἀλλοτρία, ὃν ἀπώλεσεν ἡ ἰδία; Μὴ γλυκανθήτω σοι φάρυγξ, οὗ κατασύρεται τὸ διδόμενον· καὶ πρὶν ληφθῆναι τιμώμενον μετὰ τὸ λαβεῖν ἀτιμάζεται[22].

Den einen dieser Sätze hat Kyrillos von Skythopolis dem hl. Sabas in den Mund gelegt.

Gregorios von Nazianz hatte in seiner Predigt die Aussage des ersten Buches der Bibel aufgegriffen, wonach jeglicher Baum des Paradieses „schön zum Ansehen und gut zur Speise" (Gen 2,9) gewesen sei[23]; er bezieht dies auf den Baum, von dem zu essen Gott den Stammeltern verboten hatte. Dies geschieht auch sonst. In einer dem Johannes Chrysostomos zugeschriebenen Predigt spricht der Teufel zu Eva: Προσελθοῦσα ἅψαι τοῦ ξύλου, οὗ ὑμῖν ἐνετείλατο ὁ θεὸς μὴ φαγεῖν· πρόσχες εἰς αὐτό, ὡραῖον εἰς ὅρασιν τοῖς ὀφθαλμοῖς σου πρόκειται, καὶ καλὸν εἰς βρῶσιν τῷ στόματί σου γενήσεται[24]. Ähnlich beginnt die Inschrift eines byzantinischen Kreuzreliquiars mit den Worten:

Ὡραῖος εἰς ὅρασιν ὀφθὲν τὸ ξύλον
γεύσει με νεκροῖ τὸν θεοῦ κατ' εἰκόνα
[...][25].

Gregor hat das biblische Zitat in seiner Predigt weitgehend bewahrt. Durch die Alliteration ὡραῖος – ὅρασιν und durch das Homoioteleuton εἰς ὅρασιν – εἰς βρῶσιν erreicht er die rhythmische Gliederung des Satzes[26]. Die

[22] Gregorios von Nazianz, In novam Dominicam (Or. 44, *inc.* Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι) (*BHG* 1021); *PG* 36, 613 AB.

[23] Gen 2,9: Καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πᾶν ξύλον ὡραῖον εἰς ὅρασιν καὶ καλὸν εἰς βρῶσιν καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τῷ παραδείσῳ καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ. – Vgl. dazu ALEXANDRE (Anm. 12) 251.

[24] Johannes Chrysostomos, In Genesim sermo 3 (*CPG* 4562); *PG* 56, 531.

[25] A. FROLOW, La relique de la Vraie Croix (*Archives de l'Orient chrétien* 7). Paris 1961, 231.

[26] M. GUIGNET (Saint Grégoire de Nazianze et la rhétorique. Paris 1911, 99) bemerkte nicht, daß die Figur durch den Wortlaut der Bibel vorgegeben war.

Aussage ist für sein heilsgeschichtliches Denken kennzeichnend. Wenn er vom „Ich" oder von „Adam" spricht, so meint er damit den Menschen schlechthin; Adam ist der Repräsentant der gesamten Menschheit, und das „Ich" ist Adam[27]. Damit setzt Gregor eine Denkweise fort, die bereits der Bibel zueigen ist[28]. In ähnlicher Formulierung bringt er sie auch in einem seiner Gedichte zum Ausdruck:

Ἐξηπατήθην ὡς Ἀδὰμ γεύσει κακῇ.
Ὡραῖον ἦν τὸ πικρὸν εἰς ὄψιν ξύλον.
Τὸ σχῆμα μ' ἠπάτησε τῆς ὁρωμένης
Ἄχρι προσώπου πίστεως καὶ ῥημάτων[29].

Auf welchem Wege hat Kyrillos von Skythopolis sich das Zitat aus der Predigt des Gregorios von Nazianz angeeignet? Ehe wir der Antwort auf diese Frage nachgehen, seien zwei Zeugnisse der byzantinischen Hymnographie behandelt, in denen das Zitat ebenfalls begegnet.

In leicht verkürzter Gestalt begegnet der Satz aus der Predigt des Gregorios von Nazianz in einem liturgischen Lied des byzantinischen Achttönebuchs:

Ὡραῖος ἦν
καὶ καλὸς εἰς βρῶσιν
ὁ ἐμὲ θανατώσας καρπός·
Χριστός ἐστι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς,
ἐξ οὗ φαγὼν οὐ θνῄσκω,
ἀλλὰ βοῶ σὺν τῷ λῃστῇ·
Μνήσθητί μου κύριε
ἐν τῇ βασιλείᾳ σου·[30]

Das Lied findet sich in der Oktoechos der byzantinischen Kirche unter den Gesängen des siebten Kirchentons. Es gehört zu den μακαρισμοί genannten Liedern, die zwischen den einzelnen Versen der neun Seligkeiten (Matth 5,3–12) eingeschaltet werden. Im erweiterten Achttönebuch, der

[27] J. GROSS, Geschichte des Erbsündendogmas I. München, Basel 1960, 145f.; H. ALTHAUS, Die Heilslehre des heiligen Gregor von Nazianz (*Münsterische Beitr. z. Theol.* 34). Münster 1972, 112; vgl. überhaupt 106–115.

[28] Vgl. J. DE FRAINE, Adam et son lignage. Étude sur la notion de „personnalité corporative" dans la Bible (*Museum Lessianum, Section biblique* 2). Brügge 1959, besonders 121–134.

[29] Gregorios von Nazianz, Carm. II.1, 960–963 (*PG* 37, 1095).

[30] Παρακλητικὴ ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ Μεγάλη. Rom 1885, 550.

Παρακλητική, findet sich unser Lied auch an allen folgenden Wochentagen des siebten Kirchentons[31].

Die neun Seligkeiten sang man bei verschiedenen gottesdienstlichen Anlässen. Sie waren Bestandteil der sogenannten τυπικά, die ursprünglich einen außerhalb der Gemeindekirchen geübten Kommunionritus darstellten; in den eucharistischen Gottesdienst der Jerusalemer Grabeskirche ging der Gesang der neun Seligkeiten anscheinend durch Vermittlung der dortselbst mitfeiernden Mönchsgemeinden ein[32]. Zwischen die einzelnen biblischen μακαρισμοί schaltete man dann Troparien, die man ebenfalls μακαρισμοί nannte. Durch ihren Inhalt, der ständig auf das Leiden Christi und auf seine Auferstehung Bezug nimmt, lassen diese poetischen μακαρισμοί deutlich erkennen, daß sie ursprünglich zum Vortrag in der Jerusalemer Grabeskirche geschaffen wurden. Die älteste Bezeugung ihres Gebrauchs liegt in dem Fragment einer Handschrift des 8. Jahrhunderts vor[33].

Wenn in der ersten Zeile unseres liturgischen μακαρισμός des siebten Kirchentons die Worte εἰς ὅρασιν ausgelassen sind, so kann diese Verkürzung sich als notwendig erwiesen haben, als man dem Lied eine neue, bereits vorgegebene Melodie unterlegte. In einer älteren Fassung dürfte der Liedtext das Zitat vollständig enthalten haben.

In der verkürzten Gestalt des liturgischen Makarismos-Gesangs ging der Satz des Gregorios von Nazianz in ein „Sendschreiben über die verstorbenen Kinder und über Adams Übertretung" ein, das ein Moskauer Metropolit des 15. Jahrhunderts an einen nicht Genannten wegen des Todes seines Sohnes richtete. Der Tod wird darin auf den Ungehorsam der Stammeltern zurückgeführt:

[31] Ebd. 560; 571; 582; 592; 602; 612.

[32] Vgl. E. P. Diakovskij, Послѣдованіе часовъ и изобразительныхъ. Kiev 1913, 269–300; A. Baumstark (O. Heiming), Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 32). Münster ²1967, 186f.; vgl. dens., Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 3, 3/5). Paderborn 1910, 31–34; K. Levy, A Hymn for Thursday in Holy Week. *Journal of the American Musicological Society* 16,2 (1963) 172f.; M. Huglo, Le chant des Béatitudes dans la liturgie hispanique. *Hispania Sacra* 17 (1964) 135ff.; J. Mateos, La célébration de la parole dans la liturgie byzantine (*OCA* 191). Rom 1971, 68–71; B. Fischer, Die acht Seligkeiten als Gesangs- und Gebetstext in Vergangenheit und Gegenwart. *Trierer theol. Zeitschr.* 81 (1972) 277–280; C. Hannick, Le texte de l'Oktoechos, in: Dimanche. Office selon les huit tons. Ὀκτώηχος (*La prière des églises de rite byzantin* 3). Chevetogne 1975, 50f.

[33] London, British Library, Add. Ms. 26113, fol. 16ᵛ–17ʳ (μακαρισμοί des 3. Tons); Catalogue of Ancient Manuscripts in the British Museum I. Greek. London 1881, Tf. 14.

„Daher aber wurde seitdem [seit dem Sündenfall Adams] das Unsterbliche und das Unvergängliche und das nach dem Bildnis Gottes Geschaffene in Vergänglichkeit verwandelt, wie es heißt:

‚Schön war
und gut zur Speise
die Frucht, die mich getötet hat'

– die Frucht, welche unseren Stammvater tötete, Adam, und jegliches Geschlecht von ihm an bis auf uns. Denn wie groß auch seitdem die Menge der Menschen war, so war doch niemand von ihnen unsterblich[34]."

Nochmals begegnet das Zitat aus der Predigt Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι des Gregorios von Nazianz in einem liturgischen Lied der Großen Fastenzeit, als dessen Verfasser Andreas Peros (Πηρός), „der Blinde", genannt wird:

Τὸ τῆς νηστείας διάγγελμα
περιχαρῶς ὑποδεξώμεθα·
εἰ γὰρ ταύτης ὁ προπάτωρ διεφυλάξατο,
τὴν τῆς Ἐδὲμ ἔκπτωσιν
οὐκ ἂν ὑπέστημεν·
ὡραῖος ἦν εἰς ὅρασιν
καὶ καλὸς εἰς βρῶσιν
ὁ ἐμὲ θανατώσας καρπός·
μὴ συναρπασθῶμεν τοῖς βλεφάροις·
μηδὲ γλυκανθήτω ἡμῶν ὁ φάρυγξ
τοῖς τιμωμένοις βρώμασι,
μετὰ δὲ τὴν μετάληψιν
ἀτιμαζομένοις·
φύγωμεν τὴν ἀκρασίαν,
καὶ τοῖς μετὰ κόρον πάθεσιν
οὐχ ὑποβληθῶμεν·
ἐνσημανθῶμεν τῷ αἵματι
τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἀχθέντος
εἰς θάνατον ἑκουσίως·
καὶ οὐ μὴ θίγῃ ἡμῶν ὁ ὀλοθρευτής (vgl. Exod 12,23)·

[34] Тем же оттоле безсмертное и нетленное и по образу божию созданное на тление преложися, яко же глаголется: „Красен бе и добр в снедь, иже мене уморивый плод". Плод, иже нашего прадеда умори, Адама, и весь род от него, да иже и до нас, колико бо оттоле бысть множьство человечьское, но никто же от них безсмертен бысть; A. I. Pliguzov, G. V. Semenčenko, L. F. Kuz'mina, Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века I. Moskau 1986, 129.

καὶ φάγοιμεν πάσχα
Χριστοῦ τὸ ἱερώτατον
εἰς σωτηρίαν τῶν ψυχῶν ἡμῶν[35].

Andreas der Blinde gehört zu den bedeutenden Dichtern der byzantinischen Kirche. Eindrucksvoll sind die Lieder, die er für die Große Fastenzeit geschaffen hat; nach den Kontakia des Romanos bilden sie zusammen mit den Liedern des Stephanos Sabaites die zweite Schicht des Triodions, über dessen Gesamtheit hin sie verteilt sind. Doch bleibt die Gestalt des Andreas im dunkeln. Wahrscheinlich lebte er gegen Ende des 8. oder am Anfang des 9. Jahrhunderts. Daß er in Jerusalem tätig war, macht die Überschrift ἁγιοπολίτου wahrscheinlich, die seine Lieder in manchen unteritalienischen und in einer slavischen Handschrift des Triodions tragen; daß er Mönch des Sabas-Klosters gewesen sei, kann man vermuten[36].

Wie andere liturgische Lieder der ersten Woche der Großen Fastenzeit beginnt auch dieser Gesang mit einem Aufruf, das Fasten anzutreten; hieran schließt sich eine Überlegung über den Sinn des Fastens an, dann wird der Blick auf den Abschluß der Fastenzeit in der Begehung des Leidens und der Auferstehung Christi gerichtet. Die Begründung des Fastens ist hier dieselbe wie in der Vita des hl. Sabas: hätte Adam das Verbot Gottes nicht übertreten, das als Gebot, sich der Speise zu enthalten, aufgefaßt wird, so wären wir nicht aus dem Paradies vertrieben worden[37]. Wie dem Verfasser der Vita des hl. Sabas drängen sich auch hier dem Dichter die Worte des Gregorios von Nazianz

„Schön war zum Anblick
und gut zur Speise
die Frucht, die mich getötet hat[38]"

auf. Auch Andreas der Blinde nimmt das Zitat auf; er führt es noch weiter, wobei er die Worte Gregors leicht abwandelt. Sodann verweist er abschließend auf das Osterfest, das er in gedrängten Worten als Erfüllung des alttestamentlichen Typos des Passamahles der Israeliten (Exod 12) vorstellt.

---

[35] Große Fastenzeit, erste Woche, Freitag, Orthros, Idiomelon εἰς τὸν στίχον. Τριῴδιον κατανυκτικόν. Rom 1879, 200.

[36] I. Karabinov, Постная тріодь. Историческій обзоръ ея плана, состава, редакцій и славянскихъ переводовъ. St. Petersburg 1910, 114–117; S. Pétridès, André l'Aveugle, *DHGE* II (1914) 1637f.; S. Eustratiades, Ἀνδρέας ὁ Πηρὸς ἢ ὁ Τυφλός. *EEBS* 10 (1933) 13; H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959, 602f. (mit weiterer Literatur).

[37] Vgl. auch oben S. 393.

[38] Vgl. oben S. 394.

Die Predigt Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι des Gregorios von Nazianz wurde von den Schöpfern liturgischer Gesänge noch weiter ausgebeutet; sie bot sich als Grundlage für Lieder am Fest der Ἐγκαίνια, der Einweihung der Jerusalemer Grabeskirche, am 13. September an[39]. Die Anfangsworte der Predigt dienten, etwas verändert, am Vorabend des Festes als Text des ersten Sticheron zum Κύριε ἐκέκραξα[40]. Das zweite Sticheron lautet:

Ἐγκαινίζεσθε, ἀδελφοί,
καὶ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀποθέμενοι,
ἐν καινότητι ζωῆς πολιτεύεσθε,
πᾶσι χαλινὸν ἐπιθέντες,
ἐξ ὧν ὁ θάνατος·
πάντα τὰ μέλη παιδαγωγήσωμεν (*var.* δουλαγωγήσωμεν),
πᾶσαν πονηρὰν τοῦ ξύλου
βρῶσιν μισήσαντες
καὶ διὰ τοῦτο μόνον μεμνημένοι τῶν παλαιῶν,
ἵνα φύγωμεν.
Οὕτως ἐγκαινίζεται ἄνθρωπος·
οὕτω τιμᾶται ἡ τῶν ἐγκαινίων ἡμέρα[41].

Der Text entstammt fast wörtlich derselben Passage der Predigt, aus der auch die von uns besprochenen Lieder entnommen waren[42]. Nur der Satz „Schön war zum Anblick" usw. wird hier ausgelassen, wohl weil er schon als Anfangssatz eines anderen bekannten Liedes Verwendung gefunden hatte. Statt dessen werden die zwei abschließenden Kola des Sticheron einem späteren Satz der Predigt entnommen[43].

Bereits F. J. Mone hatte dazu aufgefordert, die Zusammenhänge zwischen liturgischer Dichtung und patristischer Literatur zu erforschen[44]. In der Tat kennt die byzantinische liturgische Überlieferung eine ganze Reihe

---

[39] O. Strunk, St. Gregory of Nazianzus and the Proper Hymns for Easter, in: Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A. M. Friend Jr. Princeton 1955, 87.

[40] Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ τ. α'. Rom 1888, 134; E. Wellesz, Die Hymnen des Sticherarium für September (*MMB*, Transcripta 1). Kopenhagen 1936, 55, Nr. 45.

[41] Μηναῖα, τ. α' (Anm. 40) 134; Wellesz (Anm. 40) 56, Nr. 49.

[42] Vgl. oben S. 394.

[43] *PG* 36, 616C 6f. – Ein weiteres Lied im Officium des 13. September (*inc.* Πρὸς σεαυτὸν ἐπανάγου) ist aus verschiedensten Stücken derselben Predigt zusammengestückelt worden; Μηναῖον Σεπτεμβρίου (Anm. 40) 151; *PG* 36, 613 C 6ff.; 616 A 11f.; 616 C 6f.; 11ff.

[44] F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters, aus Handschriften herausgegeben und erklärt I. Freiburg i. Br. 1853, VII.

von Liedern, die der geistlichen Beredsamkeit entlehnt sind[45]. Als Quelle stehen die Predigten des Gregorios von Nazianz dabei an vorderer Stelle. Das bekannteste Beispiel ist sicher der Heirmos Χριστὸς γεννᾶται, δοξάσατε des Weihnachtskanons Kosmas' des Meloden, der die Anfangsworte der Predigt Gregors auf das Fest der Geburt Christi (*BHG* 1921) aufgreift[46]. Die Worte eines weiteren Weihnachtsliedes, als dessen Verfasser der „Mönch Johannes" genannt wird, sind der Predigt Gregors auf die Epiphanie (*BHG* 1938) entnommen[47]. Zitate aus seiner Osterpredigt Ἐπὶ τῆς θείας φυλακῆς fanden als Gesänge am Osterfest Verwendung, durch die sich dann seinerseits Johannes von Damaskus bei der Abfassung seines Osterkanons inspirieren ließ[48]. Aus der Predigt Gregors auf das Pfingstfest stammen die Worte zweier Festlieder Kosmas' des Meloden[49]. Die Wirkung der Predigt Gregors Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι haben wir hier verfolgt.

Aber auch aus den Predigten anderer Autoren entlehnten die Hymnographen einzelne Stücke. Bekannt ist dies zum Beispiel für das Werk Romanos' des Meloden[50]. Weitere Beispiele lassen sich zu den bereits festgestellten finden. So stammen die Worte eines Liedes am Montag der ersten

---

[45] Vgl. auch Hannick (Anm. 32) 57; ders., Hymnen II. Orthodoxe Kirche. *Theol. Realenzyklopädie* XV (1986) 762f.

[46] Μηναῖον Δεκεμβρίου (Anm. 4) 662; W. Christ, M. Paranikas, Anthologia Graeca carminum christianorum. Leipzig 1871, 165f.; vgl. J. Sajdak, De Gregorio Nazianzeno poetarum Christianorum fonte (*Archiwum Filologiczne* 1). Krakau 1917, 36f.; Th. E. Detorakes, Κοσμᾶς ὁ Μελωδός. Βίος καὶ ἔργον (*Ἀνάλεκτα Βλατάδων* 28). Thessalonike 1979, 184f. mit Beispielen weiterer Entlehnungen aus Gregor in demselben Kanon.

[47] *Inc.* Παράδοξον μυστήριον οἰκονομεῖται σήμερον (heute gesungen am 26. Dezember, Hesperinos, erstes Sticheron εἰς τὸν στίχον); Μηναῖον Δεκεμβρίου (Anm. 4) 677; vgl. P. Guéranger, L'année liturgique [II], Le temps de Noel, 1. Tours[20]1919, 480f.; A. Vaccari, Ad „carmina Scripturarum" symbolae. *Biblica* 3 (1922) 52; O. Casel, Mysteriengegenwart. *Jahrb. f. Liturgiewiss.* 8 (1928) 171,69; L. Brou, Saint Grégoire de Nazianze et l'antienne „Mirabile mysterium" des Laudes de la Circoncision. *Ephemerides Liturgicae* 58 (1944) 14–22. Das Lied ist dann auch in den Hymnenschatz der lateinischen Kirche (*inc.* Mirabile mysterium declaratur hodie) eingegangen; Guéranger a.O.; O. Rousseau, Les antiennes de la Circoncision. *Revue liturgique et monastique* 10 (1924/25) 55–61; Casel a.O.; A. Hodum, O admirabile commercium. *Collationes Brugenses* 32 (1932) 394–409; A. Baumstark, Byzantinisches in den Weihnachtstexten des Römischen Antiphonarius Officii. *OC* 3. Serie, 11 (1936) 179ff.; 183ff.; Brou a.O.; H. Frank, Das Alter der römischen Laudes- und Vesperantiphonen der Weihnachtsoktav und ihrer griechischen Originale. *OC* 3. Ser. 14 (1941) 14–18.

[48] S. Pétridès, Notes d'hymnographie byzantine. *BZ* 13 (1904) 423–428; Sajdak, De Gregorio Nazianzeno (Anm. 46) 28f.; Strunk (Anm. 39, 48) 82–87; bei Sajdak (Anm. 46) 30–34; 41 und Strunk a.O. 87 weitere Beispiele von aus Predigten Gregors entlehnten Gesängen.

[49] Detorakes (Anm. 46) 218f.

[50] J. Grosdidier de Matons, Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance. Paris 1977, 248–255.

Woche der Großen Fastenzeit, einer Komposition des erwähnten Andreas des Blinden, aus einer Predigt des hl. Basileios:

> Νηστεύσωμεν νηστείαν δεκτήν (vgl. Is 58,5),
> εὐάρεστον τῷ θεῷ.
> Ἀληθὴς νηστεία
> ἡ τοῦ κακοῦ ἀλλοτρίωσις,
> ἐγκράτεια γλώσσης,
> θυμοῦ ἀποχή,
> ἐπιθυμιῶν χωρισμός,
> καταλαλιᾶς,
> ψεύδους καὶ ἐπιορκίας.
> Ἡ τούτων ἔνδεια
> νηστεία ἐστὶν
> ἀληθὴς καὶ εὐπρόσδεκτος[51].

Und die Anfangsworte des Liedes „Abermals rast Herodias" des „Mönches Johannes", das am Fest der Enthauptung Johannes des Täufers gesungen wird, stimmen mit denen der bekannten, dem Johannes Chrysostomos untergeschobenen Predigt überein, die dieser der Überlieferung nach im Jahre 406 gegen die Kaiserin Eudoxia gehalten haben soll[52]:

> Πάλιν Ἡρωδιὰς μαίνεται,
> πάλιν ταράττεται.
> Ὢ ὄρχημα δόλιον
> καὶ πότος μετὰ δόλου.
> Ὁ βαπτιστὴς ἀπετέμνετο,
> καὶ Ἡρώδης ἐταράττετο[53].
> Πρεσβείαις Κύριε τοῦ σοῦ Προδρόμου
> τὴν εἰρήνην παράσχου ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν[54].

---

[51] Große Fastenzeit, Montag der ersten Woche, Hesperinos, Idiomelon εἰς τὸν στίχον. Τριῴδιον (Anm. 35) 132. – Basileios, De ieiunio homilia 2 (*CPG* 2846) (*PG* 31, 196,44); der Satz ist auch in die Predigt In venerandam crucem des PsJohannes Chrysostomos (*CPG* 4598) (*PG* 59, 676,24) eingegangen.

[52] Sokrates, Historia eccl. VI. 18 (*PG* 67, 717); Sozomenos, Historia eccl. VIII. 20,3 (376,13ff. Bidez–Hansen); Theophanes, Chronographia (I, 79,13ff. de Boor).

[53] Dieses Wort schreibt dem Herodes den Gemütszustand zu, in dem sich auch Herodias (Zeile 2) befindet. Zum anderen klingt darin der Kanon Kosmas' des Meloden auf die Geburt Christi (25. Dezember, 9. Ode, 2. Troparion, *inc.* Νεηγενές) an, in dem es in erweiternder Anspielung an Matth 2,3 (Ἡρῴδης ἐταράχθη) heißt, Herodes habe gerast und sei verwirrt gewesen (μανεὶς ὁ Ἡρῴδης ἐταράττετο) (Μηναῖον Δεκεμβρίου [Anm. 4] 670). Damit ist ein *terminus post quem* für die Entstehung des Liedes gegeben.

[54] 29. August, Hesperinos, viertes Sticheron zum Κύριε ἐκέκραξα, nochmals als Δοξαστι-

Wenn rhythmische Dichtungen der griechischen Kirche aus stark rhythmisierten Predigten entnommen wurden[55], so glichen die Homileten ihre Predigten umgekehrt dem Gesang an[56]. Ja, J. Sajdak hielt es für möglich, daß Gregorios von Nazianz in seinen Predigten hier und da den Rhythmus des volkstümlichen liturgischen Gesangs verwendet und auf diese Weise sozusagen in die Predigten eingestreute Gesänge geschaffen habe; der Rhythmus dieser gesanghaften Passagen unterscheide sich deutlich von dem des sie umgebenden weiteren Textes der jeweiligen Predigt[57]. Jedenfalls ist nicht immer ohne weiteres erkennbar, in welcher Richtung der Austausch zwischen geistlicher Beredsamkeit und Hymnographie vonstatten ging[58]. In unserem Fall finden wir ein Zitat aus einer Predigt sowohl in liturgischen Gesängen wie in einem hagiographischen Werk, der Vita des hl. Sabas des Kyrillos von Skythopolis, wieder. Hat Kyrillos das Zitat unmittelbar aus Gregorios von Nazianz oder aus einem Lied geschöpft, das aus einer seiner Predigten gebildet worden war? Das Zeugnis eines Zeitgenossen und Landsmannes des Kyrillos erlaubt es, daß wir, wenn wir die Frage auch nicht beantworten werden, uns doch der Antwort auf sie nähern.

Bald nach 540 gründete der Abbas Dorotheos in der Gegend zwischen Gaza und Majumas ein Kloster. Von den Belehrungen, die er nach den Gottesdiensten an seine Mönche richtete, ist uns eine Reihe erhalten. In zweien dieser Belehrungen beschäftigt Dorotheos sich mit der Auslegung von Gesängen (ψαλμοί) der Mönche, die, wie er selbst sagt, Zitate aus Predigten des Gregorios von Nazianz darstellen[59].

κόν der Αἶνοι des Orthros verwendet); Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, τόμος ς'. Rom 1901, 525; 539. – PsJohannes Chrysostomos, In decollationem s. Iohannis (*CPG* 4570); *PG* 59, 485.

[55] E. Norden, Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance II. Leipzig 1898, 841–864 („Predigt und Hymnus. Das Eindringen des rhetorischen Reims in die Hymnenpoesie"). – Zum Übergang zwischen Sprechvortrag und Gesang in der Geschichte der Dichtung vgl. allgemein E. Sievers, Metrische Studien I (*Abh. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss., Philol.-Hist. Cl.* 21). Leipzig 1901, 91.

[56] Vgl. auch H. Usener, Der heilige Tychon (*Sonderbare Heilige* 1). Leipzig, Berlin 1907, 58.

[57] Sajdak, De Gregorio Nazianzeno (Anm. 46) 43f.

[58] Für den lateinischen Bereich vgl. H. Ashworth, The Relationship between Liturgical Formularies and Patristic Texts, in: Studia Patristica 8,2 (TU 93). Berlin 1966, 149–155; S. Benz, Der Rotulus von Ravenna (*Liturgiegeschichtl. Quellen u. Forschungen* 45). Münster 1967, 109–116; A. Olivar, Notas para el estudio de la interdependencia de textos litúrgicos y patrísticos. *Ecclesia Orans* 2 (1985) 127–137.

[59] Dorotheos von Gaza (*CPG* 7352), instr. 16 (Ἑρμηνεία τινῶν ῥητῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ψαλλομένων μετὰ τρόπου [*var.* τροπαρίων] εἰς τὸ ἅγιον πάσχα) (*PG* 88, 1822–1829; Regnault–Préville [Anm. 8] 458–473); instr. 17 (Ἑρμηνεία τινῶν ῥητῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ψαλ-

Die Verlesung von Predigten der großen griechischen Homileten war in der Jerusalemer Kirche des ersten Jahrtausends Brauch; die Gestalt dieser Leseordnung kann, wie V. P. Vinogradov gezeigt hat, aus den Angaben späterer konstantinopolitanischer Gottesdienstordnungen, wenn sie miteinander gleichlauten, erschlossen werden[60]. Die Verlesung der Predigt Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι des Gregorios von Nazianz am Sonntag nach Ostern wird übereinstimmend in zwei Typika der studitischen Tradition, im Typikon des Konstantinopler Patriarchen Alexios († 1043) und in demjenigen des hauptstädtischen Klosters der Muttergottes Εὐεργέτις, das ebenfalls aus dem 11. Jahrhundert stammt, sowie in dem sogenannten „Jerusalemer Typikon", das die entwickelte Form der byzantinischen Liturgie seit dem 12. Jahrhundert beschreibt, vorgeschrieben[61]. Dazu tritt die Angabe eines syrischen Homiliars des 9. Jahrhunderts[62]. Die Übereinstimmung läßt darauf schließen, daß die Predigt an diesem Tage auch bereits im Gottesdienst der Jerusalemer Kirche verlesen wurde.

Darüber, wann der Brauch der Lesepredigten im Heiligen Lande eingeführt wurde, ist Genaueres nicht bekannt. Möglicherweise las man die Predigten Gregors schon zu seinen Lebzeiten oder bald nach seinem Tode.

λομένων εἰς τοὺς ἁγίους μάρτυρας) (*PG* 88, 1829–1836; Regnault–Préville 474–487); vgl. Konstantinos ὁ ἐξ Οἰκονόμων, Περὶ τῶν ο' ἑρμηνευτῶν τῆς Παλαιᾶς θείας Γραφῆς IV. Athen 1849, 728f., 2; Pétridès (Anm. 48) 423–428; Karabinov (Anm. 36) 67f.; 289f.; J. Sajdak, Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni (*Meletemata Patristica* 1). Krakau 1914, 30ff.; Ders., De Gregorio Nazianzeno (Anm. 46) 17–27; T. Sinko, De traditione orationum Gregorii Nazianzeni II. De traditione indirecta (*Meletemata Patristica* 3). Krakau 1923, 17ff.; Strunk (Anm. 39) 95.

[60] V. P. Vinogradov, Уставныя чтенія (проповѣдь книги). Историко-гомилетическое изслѣдованіе I. Уставная регламентація чтеній въ греческой церкви. Sergiev Posad 1914, 215; 223. Die bedeutende Untersuchung ist in der weiteren Forschung, auch von A. Ehrhard (Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, I. Teil, Die Überlieferung [*TU* 50–52]. Leipzig 1937–1939) unbeachtet geblieben. Zu Vinogradov vgl. N. N. Glubokovskij, Русская богословская наука въ ея историческомъ развитіи и новѣйшемъ состояніи. Warschau 1928, 74; vgl. auch sein Schriftenverzeichnis in V. P. Vinogradov, О некотороых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923–1925 гг.) по личным воспоминаниям автора. München 1959, 64ff.

[61] Vinogradov (Anm. 60) 48; 154; die Angabe des Typikons der Muttergottes Εὐεργέτις bei A. Dmitrievskij, Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго Востока I. Kiev 1895, 566; vgl. Ehrhard (Anm. 60) I, 41.

[62] Cod. Vat. Syr. 369, s. IX, fol. 128ᵛ–132ʳ; J. M. Sauget, Deux homéliaires syriaques de la Bibliothèque Vaticane. *OCP* 27 (1961) 421; vgl. auch A. Renoux, Le Codex arménien Jérusalem 121, I (*PO* 35,1). Turnhout 1969, 126f.

Von einem anderen Autor, Ephraem dem Syrer († 373), berichtet Hieronymus bereits im Jahre 392, seine Werke würden in manchen Kirchen nach der Heiligen Schrift verlesen[63], und von den Predigten des Kyrillos von Alexandreia († 444) weiß Gennadius von Marseille (um 492) zu berichten, daß griechische Bischöfe sie auswendig lernten und so vortrügen[64]. Die Belehrungen des Abbas Dorotheos bezeugen jedenfalls, daß die Predigten Gregors in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts auch schon in den Klöstern verlesen wurden.

Die mündliche Belehrung der Mönche durch den Abt war in den Klöstern von Anfang an geübt worden; sie wurde durch die Verlesung von Lehrschriften der Mönchsväter erweitert[65]. Festtägliche panegyrische Predigten beziehungsweise die Verlesung von bereits vorliegenden Predigten dieser Gattung hatten ihren Ort dagegen zunächst gewiß in den Bischofskirchen[66]. Und melodische Gesänge fanden ebenfalls zuerst in den Gottesdiensten der Bischofs- und Gemeindekirchen Eingang; dem Mönchtum, dessen Gottesdienst im wesentlichen aus Psalmodie und Schriftlesung bestand, waren sie anfangs fremd. So haben wir uns auch die Schaffung von Gesängen auf der Grundlage panegyrischer Texte zunächst im Bereich der Bischofskirchen vorzustellen. Hier konnte ein begabter Prediger die Zuhörer mitreißen, und diese konnten besonders eingängige Worte aufgreifen und sie melodisch wiederholen. In derselben Weise konnte man dann Stücke aus Predigten, die verlesen wurden, gesangsweise verwenden.

An den Gottesdiensten der Jerusalemer Grabeskirche waren auch Mönchsgemeinschaften beteiligt; zwischen der Grabeskirche, den weiteren Kirchen der Stadt und den Klöstern des Heiligen Landes fand ein beständiger Austausch statt[67]. Von dem Eindringen von Gesängen in die Psalmodie

[63] Hieronymus, Liber de viris inlustribus 115 (51,14–17) Richardson [*TU* 14, 1896]): „Ephraem, Edessenae ecclesiae diaconus, multa Syro sermone conposuit, et ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum publice in quibusdam ecclesiis eius scripta recitentur"; vgl. Vinogradov (Anm. 60) 227.

[64] Gennadius, De scriptoribus ecclesiasticis liber 57 (*PL* 58, 1091A): Cyrillus, Alexandrinae ecclesiae episcopus [...] homilias etiam composuit plurimas, quae ad declamandum a Graeciae episcopis memoriae commendantur; vgl. Vinogradov (Anm. 60) 260.

[65] Vinogradov (Anm. 60) 271–278.

[66] Ebd. 257–261 (er wollte den Ursprung des Brauchs im Westen sehen); 264.

[67] Zu den σπουδαῖοι genannten Asketen in Jerusalem vgl. A. A. Dmitrievskij, Древнѣйшіе патріаршіе типиконы, святогробскій іерусалимскій и Великой константинопольской Церкви. Критико-библіографическое изслѣдованіе. Kiev 1907, 84–92; 110–113; 192f.; 202f.; M. Skaballanovič, Толковый типиконъ. Объяснительное изложеніе типикона съ историческимъ введеніемъ I. Kiev 1910, 250f.; A. Baumstark, Die modestianischen und die konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 7, 3/4). Paderborn 1915, 28–34; J.-M. Garrigues, Les caractéristiques du monachisme basilical (V^e^–VIIIe siècle), in: J.-M. Garrigues, J. Legrez, Moines dans l'assemblée des fidèles à l'époque des Pères, IVe–VIIIe siècle (*Théologie historique* 87). Paris 1992, 166ff. – Zur Verschmelzung von Kathedralgottesdienst und monastischem Officium vgl. A. Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie (*Ecclesia Orans* 10). Freiburg im Breisgau 1923, 64–70; B. Luykx, L'influence des moines sur l'office paroissal. *La Maison-Dieu* 51 (1957) 73; R. Zerfass, Die Schriftlesung im Kathedraloffizium Jerusalems (*Liturgiewissenschaftl. Quellen u. Forschungen* 48). Münster 1968, 50; 55. – Zu den Stadtklöstern Jerusalems zuletzt B. Flusin, Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle II. Paris 1992, 28–34.

der Klöster Palästinas zeugt die bekannte, im Taktikon Nikons vom Schwarzen Berge überlieferte Erzählung vom Besuch der palästinensischen Mönche Johannes und Sophronios bei einem Einsiedler namens Neilos auf dem Sinai (*BHG* 1438w), die wohl aus dem Ende des 6. oder dem Beginn des 7. Jahrhunderts stammt[68]. Aus ihr geht hervor, daß man in den Klöstern des Heiligen Landes zu dieser Zeit bereits zwischen den Psalmen Gesänge einfügte, während die Asketen auf dem Sinai, der überlieferten strengeren Observanz folgend, Gesänge noch ablehnten. Der Abbas Neilos begründet diese Haltung damit, daß kirchlicher Gesang Sache der Kleriker sei, während die Mönche als Nichtkleriker sich seiner zu enthalten hätten. So besteht der Gottesdienst der Einsiedler am Sinai allein aus Psalmodie und Bibellesung; wenn Neilos dann in dem anschließenden Gespräch mit seinen Besuchern als Lektüre der Mönche neben der Heiligen Schrift „die Lebensbeschreibungen und Reden der Väter" nennt[69], so sind diese jedenfalls noch nicht Bestandteil des eremitischen Officiums, wie es in der Erzählung beschrieben wird.

[68] Augusta Longo, Il testo integrale della „Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio" attraverso le „Ἑρμηνεῖαι" di Nicone. *RSBN* 2/3 (1965/66) 223–267; vgl. des weiteren Karabinov (Anm. 36) 72f.; Skaballanovič (Anm. 67) 327–330; M. Lisicyn, Первоначальный славянорусскій типиконъ. Историко-археологическое изслѣдованіе. Sankt Petersburg 1911, 92,101; 211f., 9; S. Bäumer, Histoire du Bréviaire I. Paris 1905, 182–185; Baumstark, Nocturna laus (Anm. 32) 145f.; 152; 155f.; 172f.; 179; 190; H. Husmann (Der Aufbau der byzantinischen Liturgie nach der Erzählung von der Reise der Äbte Johannes und Sophronios zum Einsiedler Nilos auf dem Berge Sinai, in: Musicae scientiae collectanea. Festschrift K. G. Fellerer. Köln 1973, 243–249), der die Edition von Longo nicht kannte, hat die Erzählung in zahlreichen Punkten mißverstanden. – Daß die beiden Mönche, wie immer wieder angenommen wurde, mit Johannes Moschos und dem späteren Patriarchen Sophronios identisch seien, ist nicht wahrscheinlich; Longo a.O. 236ff.

[69] Τοὺς δαυϊτικοὺς ψαλμοὺς καὶ τοὺς βίους καὶ λόγους τῶν ἁγίων πατέρων (Longo [Anm. 68] 267, 314f.).

Anders in den Klöstern Palästinas. Wie wir aus der Erzählung der Mönche Johannes und Sophronios erfahren, hatte man dort das Officium bereits durch Gesänge aus dem Kathedralgottesdienst bereichert[70]. Die Belehrungen des Abbas Dorotheos lassen erkennen, daß dort auch Lesepredigten Eingang in das monastische Officium gefunden hatten. Zitate aus ihnen werden als Gesänge verwendet, und auf Lesepredigt und Gesang nimmt dann die traditionelle Belehrung des Klostervorstehers Bezug.

Um dieselbe Zeit nun weilte Kyrillos von Skythopolis in der judäischen Wüste. Im Jahre 543 war er in das Koinobion des hl. Euthymios eingetreten, im Jahre 554 wurde er in die Neue Laura aufgenommen, etwa zwei Jahre später ging er in die Große Laura des hl. Sabas; dort verfaßte er auch die Lebensbeschreibungen dieses Heiligen und weiterer Wüstenväter[71]. Sabas hatte angeordnet, daß die ganznächtlichen Vigilien in der Großen Laura an jedem Sonn- und Feiertag sowohl in der alten Höhlenkirche (in armenischer Sprache) wie in der im Jahre 501 eingeweihten Marienkirche (in griechischer Sprache) stattfinden sollten[72]. Wie die Mönche im Kloster des Abbas Dorotheos dürften auch die Mönche der judäischen Wüste während der Gottesdienste Lieder gesungen haben, die aus Passagen von Predigten bestanden, die jeweils zuvor verlesen worden waren. In der Agrypnie des ersten Sonntags nach Ostern dürfte alljährlich die Predigt Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι des Gregorios von Nazianz verlesen worden sein, und in diesem Gottesdienst dürfte man auch ein Lied gesungen haben, das mit den aus ihr entnommenen Worten

„Schön war zum Anblick
und gut zur Speise
die Frucht, die mich getötet hat"

begann. Ob nun der Mönch Kyrillos diesen Satz, den er dem hl. Sabas in den Mund legte, aus der Predigt selbst oder nach dem Gesang zitierte, wissen wir nicht. Mir scheint die Annahme näherzuliegen, daß ihm der Gesang in den Ohren geklungen habe, als er das Leben des hl. Sabas niederschrieb.

[70] Vgl. auch DIAKOVSKIJ (Anm. 32) 88.
[71] Vgl. SCHWARTZ (Anm. 1) 271; 411.
[72] Vita s. Sabae 18 (102,7 SCHWARTZ); 33 (118,17–20); vgl. SKABALLANOVIČ (Anm. 67) 321f.

VASILKA TĂPKOVA-ZAIMOVA / SOFIA

BYZANTINISTIK UND SLAWISTIK

Unter besonderer Berücksichtigung der bulgarischen Forschung

Die Verselbständigung der Byzantinistik und der Slawistik als eigenständige Disziplinen erfolgt am Beginn in sehr unterschiedlicher Weise.

Die Geschichte der Byzantinistik ist älter. Man darf sie indes nicht mit den einzelnen Wissenschaftszweigen verwechseln, die sich im Byzantinischen Reich selbst, während der Periode seiner Existenz entwickelt haben, wobei vor allem Historiographie und Chronographie zu nennen sind.

Die Vorgeschichte der Byzantinistik beginnt mit den kulturellen Kontakten zwischen den byzantinischen Literaten und den Vertretern der sich vornehmlich in Italien herausbildenden westlichen Intelligenz, deren Anfang etwa in der Übergangsperiode an der Jahrhundertwende vom 13. zum 14. Jahrhundert zu suchen ist.

Diese Kontakte stehen mit den Unionsbestrebungen in Zusammenhang (die Union von Lyon wurde 1274, die von Florenz 1438/39 geschlossen), vor allem aber auch mit der byzantinischen „Diaspora", d. h. mit der Flucht byzantinischer Kulturträger nach Italien infolge des osmanischen Einfalls. Andererseits stehen die Ideen, die aus dem Westen in die Balkanländer gelangten, auch mit den großen theologischen Disputen im 14. und im 15. Jahrhundert in Zusammenhang[1].

Man kann zahlreiche Beispiele für die gegenseitige Beeinflussung zwischen der westlichen Welt und dem untergehenden Byzantinischen Reich nennen. So wirkte z.B. in der Periode der Paläologen Leontios Pilatos, der spätere Lehrer Giovanni Boccaccios für griechische Sprache; Leontios übersetzte zum erstenmal Homer ins Lateinische. Maximos Planudes (1260–1320) wird wegen der Gründung einer Schule, in welcher er die

[1] A. PERTUSI, Storiografia umanistica e mondo bizantino. Palermo 1966, 381–140; Premières études en Occident sur l' origine et la puissance des Turcs. *Bull. AIESEE* 1972, 1, 49–94; D. GEANAKOPLOS, Byzantine East and Latin West. New York 1967, 124 sq.; J. MEYENDORFF, Society and Culture in the Fourteenth Century. Religious Problems, in: Actes du XIV[e] Congrès Intern. des études byz., I, Bucarest 1971. Bucarest 1974, 111–124.

lateinische Sprache und Literatur als Unterrichtsgegenstände einführte, zu den Vorgängern der westeuropäischen Renaissance gezählt. In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts unterrichtete Manuel Chrysoloras Griechisch in Florenz, und etwas früher versammelten sich um ihn italienische „Eruditi" wie Guarino, Barbaro, Filelfo, um die griechische Sprache zu erlernen. Eine andere griechisch-byzantinische Schule, die im 15. Jahrhundert nach Florenz verlegt wurde, war diejenige von Johannes Argyropulos und anderen[2].

Es wird angenommen, daß das wichtigste literarische Zentrum dieser Zeit Kardinal Bessarions „Akademie" war. Bekanntlich war der Kardinal ein überzeugter Unionsanhänger und stellte im 15. Jahrhundert seine Bibliothek, bestehend aus einer bedeutenden Anzahl antiker und byzantinischer Handschriften, zusammen, die Poggio Bracciolini, Flavio Biondo, Platina und andere Vertreter der italienischen Frührenaissance benutzten. Nach seinem Tode wurde sie nach Venedig gebracht, das ein Kulturzentrum für die Verbreitung des griechischen Schrifttums wurde[3].

Diese Vorstufe bei der Ausformung der Byzantinistik entwickelte sich im 16. und 17. Jahrhundert weiter, als es nicht mehr nur um eine intellektuelle Strömung ging, die ein Interesse für die Kulturwerte des untergegangenen Byzanz zeigte. Zu dieser Zeit gab es im Westen schon viel breiter angelegte Voraussetzungen für die Herausbildung einer solchen Wissenschaftsdisziplin. Das politische Klima in den westlichen Ländern trug aufgrund der Standpunkte, die sich vom 16. Jahrhundert an in bezug auf das Osmanische Reich als politischer Erbe von Byzanz herausbildeten, zur Zunahme des Interesses am Phänomen Byzanz bei. Als die Reformation und die Gegenreformation die intellektuellen Kreise in zwei feindliche Lager teilten, wurde die politische Einstellung der westlichen Welt zu den Ländern Südosteuropas auch in die neue Ideenposition der Protestanten und Katholiken einbezogen. Vornehmlich zu dieser Zeit interessierten sich die Anhänger beider Gruppen für die byzantinische theologische Literatur, um in der Patristik eine spezifische Motivation der eigentlich unterschiedlichen Ausgangspositionen hinsichtlich des Wesens des Christentums zu finden.

Die Ideen der Aufklärung, die zunächst in Frankreich durch Montesquieu und Voltaire propagiert wurden, später aber auch in Deutschland durch J. Chr. Gatterer und A. L. Schlözer, welche unter französischem Einfluß schrieben, Verbreitung fanden, verliehen den Vorstellungen vom

[2] Pertusi, Storiografia umanistica 40 sq.

[3] Z.V. Udal'cova, Filosofskie vzgljady trudy Vissariona Nikejskogo i ego gumanističeskaja dejatel'nost' v Italii. *VV* 35 (1973) 75–88 (mit weiterer Lit.); C. M. Woodhouse, George-Gemistos Plethon (The Last of the Hellenes). Oxford 1986.

Byzantinischen Reich als Nachfolger Roms ein negatives Gepräge. Ungeachtet der allgemeinen Stimmung aber erschien Ende des 18. Jahrhunderts gerade in Frankreich Ch. Lebeaus berühmte „Histoire du Bas-Empire", während in England E. Gibbons „History of the Decline and Fall of the Roman Empire" eine weitere Verbreitung fand (Der Autor war ein Anhänger der französischen Enzyklopädie). So wurde die byzantinische Geschichte allmählich „säkularisiert", d.h. aus der Kirchengeschichte, aber zugleich auch aus den Werken der allgemeinen Weltgeschichte herausgelöst. Andererseits aber beschränken sich die Werke über Byzanz auf „rein geschichtliches" Material, ohne besonderes Interesse für Fragen der Kultur, Literatur usw.[4]

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als die bürgerlich-liberale Romantik die Idee der Entwicklung der Nationen in den Vordergrund rückte, weitete sich der Interessensrahmen in der Historiographie allmählich aus. Daraus entsprang auch das Interesse an den Nationalstaaten und Kulturen. Die Romantik ist für das zunehmende Interesse an der Folklore und am mittelalterlichen literarischen Erbe von Bedeutung. Andererseits bildete sich infolge der Entwicklung des Historismus vor allem in Deutschland eine kritische Haltung in der Erforschung der Vergangenheit heraus. Als Gründer dieser Schule gilt B. G. Niebuhr, der zusammen mit F. J. Beck die Philologie als selbständige Disziplin gestaltete und sie gleichzeitig der Geschichtsforschung zugrunde legte.

Nach G. Moravcsik[5] ist die eigentliche Formung der „Byzantologie" als einer auf alle Kenntnisse über Byzanz bezogenen Disziplin mit dem Namen Karl Krumbachers zu verknüpfen, des Autors der berühmten „Geschichte der byzantinischen Litteratur", die Ende des 19. Jahrhunderts (1892, 2. Aufl. 1897) erschien. Das gilt aber hauptsächlich für die Entwicklung der Wissenschaft in den westlichen Ländern.

Um die Haltung der nationalen Balkangeschichten zur Byzantinistik festzustellen, müssen wir uns erneut dem 19. Jahrhundert zuwenden. Für uns ist die Atmosphäre von Bedeutung, die sowohl auf der Balkanhalbinsel als auch auf gemeinslawischem Boden entstand, denn gerade hier fanden Byzantinistik und Slawistik zum erstenmal zusammen.

Zunächst sollte man die große nationale Konsolidierungsbewegung des griechischen Bürgertums in Betracht ziehen. Unter den Vertretern

[4] G.L. Kurbatov, Istoriografija epochi prosvjaščenija, in: ders., Istorija Vizantii. Leningrad 1975, 34ff.

[5] G. Moravcsik, Byzantologie et hellénologie, in: Studia byzantina. Budapest 1967, 17ff.

der griechischen Renaissance spürt man einerseits den Einfluß der Aufklärungsideen und daher auch eine negative Haltung gegenüber Byzanz. Andererseits aber legen die Verfechter des Hellenismus – d.h. der schon seit der Antike und auch in der byzantinischen Periode, als es nach ihren Auffassungen einen griechischen Staat gab, kontinuierlich bestehenden „hellenischen Welt" bzw. „hellenischen Idee" – Byzanz der nationalen Geschichte und Kultur zugrunde. Eine bedeutende Rolle spielten in dieser Hinsicht Sp. Zambellios und vor allem K. Paparrigopulos (1815–1891), der Autor der sechsbändigen „Geschichte des hellenischen Volkes" (Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους). Auf diese Weise wurde die von der byzantinischen Historiographie dargestellte Vergangenheit ganz natürlich und generell mit der Geschichte des griechischen Volkes verknüpft. In dieser Hinsicht bot auch die bereits erwähnte kontinuierliche byzantinische Tradition im Westen eine starke Unterstützung. Venedig, wo es eine große Kolonie von Griechen, vorzüglich von Kaufleuten gab, nahm hier den ersten Platz ein. Venedig ist der Ort, wo schon Ende des 16. Jahrhunderts zunächst handschriftliche Bücher, bald aber auch Druckschriften in griechischer Sprache produziert wurden[6].

Die in das Programm der „Großen Idee" (Μεγάλη ἰδέα) eingebettete Theorie des Hellenismus, welche sich im griechischen Bürgertum immer weiter entfaltete, löste ihrerseits in den Kreisen der bulgarischen Intellektuellen eine Gegenwirkung aus[7]. Nach Konstantin Fotinov der bedeutendste in dieser Hinsicht war Georgi Rakowski, der das romantische Grundprinzip in der Heimatgeschichte und Kultur anwandte und es dem „Hellenismus" entgegenstellte, wobei er gleichzeitig ein für seine Zeit beträchtliches Niveau in byzantinistischen Untersuchungen zeigte. Diese Auseinandersetzungen bildeten den eigentlichen Grund für das auch in Bulgarien zunehmende Interesse an der slawischen Vergangenheit im Rahmen des damaligen Aufschwunges der Slawistik.

[6] L. Vranoussis, L'hellénisme postbyzantin et l'Europe. Manuscrits, livres, imprimeries. Athen 1981, 1–40; D.A. Zakythenos, Μεταβυζαντινὰ καὶ νέα Ἑλληνικά. Athen 1978 (Sammelband).

[7] V. Tăpkova-Zaimova, Bălgarskata istoričeska nauka v ramkite na slavjanoznanieto (ot vtorata polovina na XIX do 20-te godini na XX v.), in: Istorija na slavistikata ot kraja na XIX i načaloto na XX v. Sofia 1981, 190ff.; V. Trajkov, Rakovski i Balkanskite narodi. Sofia 1971, 30–41; M. Petrovich, The Bulgarian Medieval State in Bulgaria. Romantic Historiography, in: Părvi meždunaroden kongres po bălgaristika, Sofia 23. 5. – 3. 6. 1981 (Istorija i săvremenno săstojanie na bălgaristikata), I. Sofia 1982, 85–103.

Bekanntlich gestaltete sich die Slawistik als selbständiger Wissenschaftszweig etwa gleichzeitig mit der Herausbildung der Nation und des Nationalbewußtseins bei den slawischen Völkern[8]. Wie in der Byzantinistik gibt es auch im Bereich der Slawistik Forscher, die über eine „Vorgeschichte" des Faches sprechen, welche mit den Brüdern Kyrill und Method und der Entstehung des slawischen Alphabets beginne. Man könne aber kaum einen richtigen Vergleich zur bereits erwähnten Frühentwicklung der Byzantinistik ziehen. Freilich gab es seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts bereits vier Sammlungen byzantinischer historischer Werke: das Basler Corpus von J. Wolf, das Corpus Parisinum, das Venezianische Corpus sowie die ersten Bände des Bonner Corpus.

Erst im 18. Jahrhundert wurden wirkliche Versuche zur Entwicklung der Slawistik vorgenommen, wobei der Grundstein zunächst von den Tschechen Joseph Dobrovsky' und Joseph Jungmann gelegt wurde. Später wurde ihr Werk von Jan Kollár und P. J. Šafařík fortgesetzt[9]. Andererseits entwickelte sich die Idee der slawischen Gemeinschaft in Rußland schon vor dem 18. Jahrhundert. Den Anstoß erhielt sie insbesondere durch die Entwicklung der nationalen Befreiungsbewegungen der slawischen Völker. Wir wollen hier weder die verschiedenen Verzweigungen der Slawophilie, noch des Panslawismus und seiner Äußerungen in Betracht ziehen[10], sondern lediglich die große Verbreitung betonen, die die slawische Idee auch in den südslawischen Ländern fand. Es dürfte genügen, die Namen V. Karadjić für Serbien, L. Gaj für Kroatien und E. B. Kopitar für Slowenien

[8] Slavistika a slovanství. Přispěvky k teoriia dějnam. Přispěvky k VI Mežinarodnimu zjezdu Slavistů v Praze 1968. Prag 1968; Stúdie z dejin svetovej slavistiky do polovine 19. stozočia (Československ. Kom. slavistov; Československ. komis. pre dejíny slavistiky, red. J. Hrozienčik). Bratislava 1978; R. Hubert, Beiträge zur Geschichte der Slavistik an den Universitäten Halle und Leipzig im 18. und 19. Jahrhundert. Heidelberg 1964; Slavjanskaja istoriografija. Sb. statej pod. red. P.M. Beljavskoj i dr. Moskau 1966; Slavjanskie kul'tury v epochu formirovanija i razvitija slavjanskich tradicii XVIII–XIX vv., in: Materialy meždunarodnoj konferencii UNESCO (AN SSSR), I-t slavjanovedenija i balkanistiki, hrsg. v. D.F. Markov. Moskau 1978; Slavjanskie kul'tury v epochu formirovanija i razvitie slavjanskich nacii (XVIII–XIX vv.). Meždunarodnaja konferencija (1984). Moskau 1985, u.a.

[9] M. Kudělka, Z. Simeček, R. Večerka, Česká slavistika v prvním období svého vy'voje (do poloviny 19. století), in: Štúdie z dejín etc., 33ff.

[10] G. Luciani, Panslavisme et solidarité slave au XIX[e] s. Bordeaux 1963; J. Erikson, Panslavism. London 1964; I. Kolejka, Slavjanskie programmy i ideja slavjanskoj solidarnosti v XIX i XX vekach. Prag 1964; V.A. Djakov, Ideja slavjanskoj vzaimnosti i ee vozdejstvie na razvitie slavjanovedenija (konec XVIII – pervaja polovina XIX v.), in: Študie z dejín etc. 9ff.

zu erwähnen. Auch wurde dort die bekannte ideenpolitische Strömung des „Illyrismus" wirksam, welche auf die staatliche Vereinigung der von Kroaten, Serben und Slowenen bewohnten Gebiete zielte. Es gab auch gewisse Abweichungen innerhalb dieser Bewegungen[11].

Abgesehen davon aber sehen wir hier Problemstellungen, die in bedeutendem Maße zum Anwachsen des Interesses aller slawischen Völker für ihre Sprache, Vergangenheit und Kultur und daher auch zu einer echten Blüte der Slawistik beitrugen. In diese stufenweise Entwicklung fügt sich auch Paissij ein, obwohl sein Interesse viel mehr auf sein eigenes Volk als auf das gemeinslawische Bewußtsein gerichtet war; unter diesen Umständen und in dieser Umgebung also wirkte er. Aber unter dem Einfluß des großen Propagators des Slawentums Mauro Orbini kämpfte auch er um die slawische Einheit. Und, wie oben bereits erwähnt, war die Rakowski- oder Karawelow-Periode von der slawischen Idee gekennzeichnet[12].

Anders gesagt: Parallel zu den Phänomenen, die bei den analogen griechischen Bewegungen beobachtet wurden, schuf im 19. Jahrhundert „der untrennbare Zusammenhang zwischen dem politischen und dem wissenschaftlichen Gehalt der Ideen von den innerslawischen Beziehungen auch hier bei den Slawisten klar erkennbare zusätzliche Impulse, sich der rein historischen Problematik oder dem Grenzgebiet zwischen Philologie und Geschichte zuzuwenden. Er verknüpfte die philologischen und die historischen Fragestellungen und erweckte dadurch das objektive Interesse derjenigen Wissenschaftler, die imstande waren, die Slawistik als Disziplin zu umfassen"[13]. Verfolgt man die Dinge dergestalt vergleichend, so erkennt man, daß die Methoden der beiden Disziplinen Byzantinistik und Slawistik einander sehr nahe stehen; daher ergeben sich auch die Berührungspunkte in ihrer Entwicklung.

Die Differenzierung der Wissenschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte in diese Parallelentwicklung der beiden Fächer auch einige neue Momente ein. Außerdem bewirkte die Spezialisierung der Forschungen zu den einzelnen slawischen Völkern etwa in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Entwicklung des bulgarischen Bereiches hauptsächlich im Rahmen der Russistik, d.h. hier wurde auch der Grundstein der Bulgari-

[11] I.I. LEŠILOVSKAJA, Ilirizm. K istorii chorvatskago nacionalnago vosroždenija. Moskau 1969; DJAKOV, a.O. 12f.

[12] I. DUJČEV, Les études byzantines chez les Slaves méridionaux et occidentaux depuis le XVIIIe s. *JÖBG* 15 (1970) 73ff.; R. ZAIMOVA, Po văprosa za zapadnoevropejskata istoriografia i „Istoria slavjanobălgarska", *Literaturna misll* 1991, 2, 44–54.

[13] D.F. MARKOV, Slavistika kak kompleks naučnych disciplin, in: Sravnitel'no-istoričeskie i kompleksnye issledovanija v obščestvennych naukach. Moskau 1983, 52; cf. Istoria mirovoj slavistiki. Moskau 1990, p. 16sq und 1991, p. 17sq.

stik gelegt[14]. Zu dieser Zeit entwickelte sich im Rahmen der Slawistik auch die „slawische Philologie", wobei zwischen „reinen" Sprachforschern und „reinen" Literaturforschern unterschieden wurde. In Hinblick darauf werden häufig die Definitionen des bedeutenden Slawisten J.V. Jagić aus dem dritten Viertel des 19. Jahrhunderts zitiert[15].

In seiner berühmten „Geschichte der slawischen Philologie" (Istorija slavanskoj filologii), die 1910 (d.h. bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts) erschien, sowie in der slawistischen Großtat „Enzyklopädie der slawischen Philologie", in der auch der Name eines anderen bedeutenden russischen Slawisten, P.A. Lawrow, häufig begegnet, legt Jagić wiederholt seine Auffassung über die Slawistik dar; hier fehlt freilich die Geschichte im Sinne der materiellen Kultur und der politischen Geschichte, doch laut E. Georgiev „ist die Geschichte bei Jagić vor allem im Historismus enthalten, ohne welchen die Sprache und Literaturgeschichte, sowie die Ethnographie und anderes nicht denkbar wären"[16].

In diesem Sinne erscheint Jagić als Verfechter einer weiteren Theorie über die slawische Philologie, indem er darin nicht nur Sprache und Literatur, sondern teilweise auch einige ihrem Wesen nach historische Disziplinen wie Paläographie, Archäologie, Numismatik, Epigraphik und selbstverständlich auch Folklore mit einbegreift. Diese Theorie der Slawistik, welche sich zu dieser Zeit Geltung verschafft, ruft mehrere Polemiken hervor, wobei eine Gruppe bestrebt ist, das Gebiet einzuengen, andere aber, es noch zu erweitern. Gerade zu dieser Zeit kämpfte Karl Krumbacher durch seine Schriften um engere Kontakte zwischen Byzantinistik und Slawistik. Seine Russischkenntnisse, sein Ringen um die Eröffnung eines slawistischen Lehrstuhls in München sowie seine Kontakte mit den russischen Byzantinisten in Petersburg bildeten die Grundlage der Anerkennung, die er in Rußland fand – 1894 wurde er zum korrespondierenden Mitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften gewählt[17].

Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts verzeichnete die Sprachwissenschaft im Bereich der Slawistik bedeutende Fortschritte, wobei sie

[14] A. MIL'NIKOV, Bolgaristika v sisteme slavističeskich disciplin, in: Părvi meždunaroden kongres etc. I 46–54 (mit weiterer Lit.).

[15] I. GĂLĂBOV, Vatroslav Jagič i razvoja na slavjanskata filologija, in: Istorija na slavistikata etc. 62ff.

[16] E. GEORGIEV, Slavistikata na prelome XIX–XX vek., in: Istorija na slavistikata etc. 6–7.

[17] H.W. SCHALLER, Der Byzantinist Karl Krumbacher als Wegbereiter der Slavistik in Bayern, in: Ders., Die Geschichte der Slavistik in Bayern (*Selecta Slavica* 5). Neuried 1981, 81–96.

den festen Boden der historischen Entwicklung der einzelnen slawischen Sprachen betrat. Zu dieser Zeit entwickelte sich auch die wissenschaftliche Etymologie[18].

In dieser Hinsicht ist eine unterschiedliche Entwicklung im Rahmen der byzantinistischen Forschungen zu verzeichnen. Das Problem der griechischen Sprache ist in Griechenland selbst bei weitem nicht gelöst, wo eine Auseinandersetzung zwischen der Umgangssprache und der offiziellen Hochsprache, der sog. Kathareusa, stattfindet. Eigentlich findet sich dieses Problem der Zwiespältigkeit der Sprache bereits in der Entwicklung des byzantinischen Schrifttums, besonders in der Periode nach den Kreuzzügen, als die neuen Kontakte mit dem Westen einen gewissen Einfluß auf die Volksliteratur und auf die Sprache, in welcher die letztere dem Leser angeboten wurde, ausübten. Das konventionell als „Zweisprachigkeit" bezeichnete Problem überdauerte Jahrhunderte. Hingegen wurde z.B. im bulgarischen Bereich der Gebrauch des Kirchenslawischen schon sehr früh aufgegeben. Unter diesen Umständen ist es kein Zufall, daß N. Tomadakis erst 1952 seine „Einführung in die byzantinische Philologie" (Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν βυζαντινὴν φιλολογίαν)[19] herausbrachte, nachdem bereits so viele Handbücher zur byzantinischen Geschichte erschienen waren.

Obwohl folglich Ende des 19. Jahrhunderts die Byzantinistik auch in Deutschland in den Unterricht der Klassischen Philologie einbezogen wurde, entwickelte sie sich hauptsächlich als Geschichtswissenschaft weiter. Und in Griechenland selbst entwickelte sich das im vorhinein akzeptierte philosophisch-nationalistische Konzept des „Hellenismus" auf historiographischer Grundlage weiter. Nachdem der bereits erwähnte Paparrigopulos seine sechsbändige „Geschichte" vollendet hatte, brachte er auch ein Werk in französischer Sprache heraus, in welchem er von neuem seine Thesen über die Kontinuität und die Rolle von Byzanz entwickelte. Zu dieser Zeit hatten aber diese Kontinuitätsthesen zum „Hellenismus" selbst in Griechenland schon viel mehr Gegner.

Es ist klar, daß in dieser komplizierten Lage auf dem Balkan, die von einer bedeutenden Verschärfung der nationalen Politik in den einzelnen Ländern gekennzeichnet ist, die Entwicklung der beiden großen Disziplinen zurücktritt. Die Entwicklung des Positivismus sowohl auf gesamteuropäischem Boden, als auch in den Balkanländern, spielte eine beträchtliche Rolle in dieser Hinsicht. Das bedeutet, daß die Vertreter dieser Strömung

[18] E. Georgiev, a.O. 9.

[19] I. Danova, Nacionalnijat văpros v grăckite političeski programi prez XIX vek. Sofia 1980, 60ff., 165ff.; Kurbatov, a.O. 70ff.

sich systematisch mit der Herausgabe der Quellenbasis beschäftigten. Diesbezüglich könnte man sagen, daß die Slawistik in gewissem Sinne die Byzantinistik einholte, welche – wie bereits erwähnt – eine lange Geschichte in der Herausgabe von Quellen jeglicher Art hat.

Zur gleichen Zeit wurden bereits auf vielen Universitäten Fachvorlesungen in Linguistik, Literatur und Geschichte der slawischen Völker gehalten. Besonders wertvoll waren die Vortragsreihen über „slawische Altertümer", die Elemente aus der Archäologie, der Ethnographie, der Literaturgeschichte etc. enthielten. Ein derartiges Konzept hat es z.B. an den russischen Universitäten gegeben. Auch Marin Drinov, der Professor an der Krakauer Universität war, hielt Vorlesungen über allgemeine Slawenkunde, Geschichte der slawischen Völker, Literatur u.s.w.[20] In dieser Periode wurden auch einige Werke unter dem Titel „Slovanské Starožitnosti" veröffentlicht. Der erste Autor ist P.J. Šafařík. Später wurde ein Werk dieser Art von L. Niederle geschrieben, dessen Forschungen zur slawischen Vergangenheit auf Probleme der Archäologie, Kulturgeschichte, Folklore und Ethnographie eingehen[21].

Dieser allgemeine Grundsatz, der für die Slawisten der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gilt, kann sinngemäß auch auf die bulgarische Slawistik und Byzantinistik in derselben Periode übertragen werden. Die bulgarischen Intellektuellen, die in bedeutendem Maße von slawophilen Ideen beeinflußt waren und später auch russische Universitäten absolvierten, zeigten ein wissenschaftliches Interesse für alles, was das bulgarische Volk anlangte – seine Herkunft und seine Sprache, die Beziehungen zu den anderen slawischen Völkern in ferner oder jüngerer Vergangenheit, sowie vor allem die Beziehungen des ehemaligen bulgarischen Zarenreiches zu Byzanz im Rahmen der nationalen Geschichte und Kultur. Hier geht es bereits um eine aktive und systematische Untersuchung der bulgarischen Geschichte aufgrund byzantinischer und eigener Quellen. Es mag genügen, den Namen Sp. Palausovs zu erwähnen und sich wieder Marin Drinovs großer Bildung zuzuwenden, der ein bedeutender Wissenschaftler auf beiden Gebieten war[22].

Diese Orientierung wird auch in der bulgarischen Mediävistik wirksam, welche ihre Stellung zwischen der Slawistik und der Byzantinistik hat; sie

[20] S. im allgemeinen Issledvanija v čest na Marin Drinov. Sofia 1960; Bibliographie auch bei Tăpkova-Zaimova, a.O. 196, Anm. 13.

[21] P.J. Šafařík, Slovanské starožitností. Prag 1837; L. Niederle, Slovanské Starožitností. Prag 1902 / 1906.

[22] S. Anm. 20.

tritt etwa in der Tätigkeit der späteren Universitätsprofessoren zum Vorschein. Hier beziehe ich mich auf V.N. Zlatarski, der im wesentlichen unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg tätig war, als er sein epochales Werk „Istorija na bălgarskata dršava" („Geschichte des bulgarischen Staates") schrieb[23]. Eine „rein" historische Methode ist am Ende des 19. und am Beginn des 20. Jahrhunderts für K. Jireček charakteristisch, der eine „Istorija na Bălgaria" („Geschichte Bulgariens", 1876) und eine „Istorija srba" („Geschichte Serbiens", 1911) schrieb, in welchen er mit gleicher Sachkenntnis sowohl aus der byzantinischen Historiographie als auch aus der zu jener Zeit bekannten Quellenbasis der jeweiligen slawischen „Antike" schöpfte. Wie bekannt, war Jireček in mehreren slawischen Ländern (darunter auch in Bulgarien) tätig, und sein Werk hinterläßt bis heute tiefe Spuren in beiden Wissenschaftsbereichen[24]. Hier sollte man noch einmal die Verflechtung der Byzantinistik mit den Forschungen, die wir der Bulgaristik zuordnen, betonen; denn F. Uspenskij (1848–1928), der Autor der bedeutenden dreibändigen „Istorija Vizantii" („Geschichte von Byzanz") war Mitglied der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften (BAW). Als Direktor des „Russischen Archäologischen Instituts in Konstantinopel" („Russkij archeologičeskij institut v Konstantinopolě") legte er den Grundstein für die Ausgrabungen in Pliska und Preslav. Weiters gingen die Ergebnisse der mediävistischen bulgarischen Geschichtsforschung und Archäologie in die byzantinische Bibliographie ein[25].

In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen und teilweise auch danach wirkten J. Ivanov als Historiker, Literaturhistoriker, Archäologe etc., J. Trifonov und vor allem P. Mutafčiev, der Leiter des Lehrstuhls für Byzantinistik an der Sofioter Universität[26], indem sie speziell im Bereich der bulgarisch-byzantinischen Beziehungen die Philologie und die Arbeit an den Quellen mit der Geschichtsforschung verflochten.

Ich erwähnte Namen aus der bulgarischen Wissenschaft aus der Vorkriegszeit, wenn auch nur einige, da diese entscheidende Etappe der mittelalterlichen Geschichts- und Kulturforschung in Bulgarien die Forschungs-

[23] V.N. Zlatarski, Izbrani săčinenija v četiri toma, I. Sofia 1972 (predgovor ot P. Petrov); V. Tăpkova-Zaimova, Vasil Zlatarski et son héritage scientifique. *Bull. AIESEE* 1–2 (1970) 79–85 (Bibl. S. 86).

[24] Bibliographie bei Tăpkova-Zaimova, a.O. 199, Anm.20.

[25] J. Irmscher, Vizantinistika i Bălgaristika. *Starobălgaristika* 4 (1981) 41–44; J. Irmscher, Byzantinistik und Bulgaristik, in: Părvi meždunaroden kongres po bălgaristika 1, 66–74.

[26] Tăpkova-Zaimova, a.O. 199, Anm. 20.

interessen innerhalb der beiden geisteswissenschaftlichen Disziplinen verdeutlicht. Es sollte hier erwähnt werden, daß die Lage der serbischen Wissenschaft analog war, während in Rußland Byzantinistik und Slawistik jeweils einen viel deutlicher umrissenen, selbständigen Entwicklungsweg haben, obwohl sie auch Berührungspunkte aufweisen. Man könnte sagen, daß Rußlands Vergangenheit in ihrer ideellen Ausrichtung auch sehr viel Gemeinsames mit der Verbreitung des historischen byzantinischen Erbes erkennen läßt. Augenscheinlich waren hier bei den russischen Wissenschaftlern der Vorkriegszeit wesentlich ältere und ausgeprägtere Traditionen vorhanden. In Bulgarien entwickelte sich andererseits die Philologie parallel zu den historischen Forschungsarbeiten, zur Veröffentlichung von Dokumenten u.s.w.

Die Möglichkeit einer Bilanz auf gesamteuropäischem Niveau und in den einzelnen Ländern, in denen beide Disziplinen bereits bedeutende Ergebnisse erreichen konnten, beginnt mit der „Kongreßzeit". Eigentlich eilt hier die Slawistik voran, deren erster Kongreß 1903 durchgeführt wurde. Zwar handelt es sich um einen Vorkongreß, der als Kongreß der russischen Philologen nach Petersburg einberufen wurde; doch der eigentliche Kongreß, der 1904 stattfinden sollte, konnte nicht organisiert werden[27]. In die Planung des Petersburger Kongresses wurden neben der Erforschung der Vergangenheit, der Sprache und der Literatur der slawischen Völker auch Themen einbezogen, die die Nachbarvölker betrafen, wobei dem Schrifftum und der Kultur der Byzantiner eine besondere Bedeutung beigemessen wurde. Diese erweiterte Problematik war (wenngleich mit gewissen Schwankungen) auch Gegenstand der folgenden Kongresse. Erst auf dem V. Slawistenkongreß – in Sofia – wurde die historische Thematik endgültig akzeptiert, was methodisch-vergleichende Untersuchungen zwischen der Slawistik und der Byzantinistik im Rahmen der kulturhistorischen Forschungen, hauptsächlich des Mittelalters der Balkanländer, bedeutend erleichterte[28].

Zur selben Zeit bildete sich auch die Balkanistik als Wissenschaft heraus[29]. Auf diese Weise konnten sich die Geisteswissenschaften, die mit dem Mittelalter der Balkanländer in Zusammenhang stehen, noch mehr verzweigen, gleichzeitig aber auch einander näherkommen.

[27] L.P. Lapteva, Razvitie slavjanovedenija v Rossii s 90-ch godov XIX v. po 1917, in: Istorija na slavistikata etc. 41–42.

[28] V. Georgiev, Rabotata na V Meždunaroden kongres na slavistite. *Bălgarski ezik* 6 (1963) 513–520.

[29] N. Todorov, L'Institut d'études balkaniques célèbre son vingtième anniversaire. *Etudes Balkaniques* 1977/2, 35–48 (Bibliographie).

Werfen wir nun auch einen Blick auf die Byzantinistenkongresse[30]! Sie beginnen mit dem 1924 in Bukarest organisierten ersten Kongreß und dauern bis heute fort (Der letzte, XVIII. Kongreß fand 1991 in Moskau statt), sodaß sich das Problem der Beziehungen zu den angrenzenden Wissenschaften immer von neuem stellt. Das Thema „Die Slawen und Byzanz" fehlt auf keiner Tagesordnung. Heute ist die Diskussion wesentlich erleichtert, weil die Beziehung zwischen philologischer und historischer Orientierung viel deutlicher geworden ist. Die Bilanz ist außerdem leichter zu ziehen, weil anläßlich des VI. Internationalen Slawistenkongresses (Warschau 1973) auch eine Kommission für Geschichte der Slawistik eingerichtet wurde[31]. Obwohl es eine solche Kommission im Rahmen des Internationalen byzantinistischen Komitees nicht gibt, ist es unumstritten, daß die gemeinsamen Probleme kontinuierlich deutlicher erkennbar werden[32].

Ein anderes positives Zeichen in der parallelen Erforschung der Slawistik- und Byzantinistikprobleme liegt in der Gründung einiger Periodika, die zu diesen Forschungen einen Beitrag leisten. Rein slawistische Periodika erscheinen an mehreren Orten, nachdem mit der bereits erwähnten „Slawischen Enzyklopädie" und Jagić' „Archiv für slawische Philologie" ein Anfang gemacht worden war. Weiters gibt es mehrere rein byzantinistische Zeitschriften und Periodika – angefangen mit Krumbachers „Byzantinischer Zeitschrift", welche auch heute noch erscheint, über „Byzantion" (Brüssel) bis hin zum „Vizantijskij vremennik", der seit 1947 in Moskau neu herausgegeben wird. Sie stehen größtenteils mit der Existenz byzantinistischer Zentren, die sie herausgeben, in Verbindung. Solch ein Byzantologie-Institut gibt es seit langem in Belgrad, während in Griechenland (in Athen und Thessaloniki) erst einige Zeit nach dem zweiten Weltkrieg zwei Zentren bzw. Institute dieser Art samt zugehörigen Publikationsorganen gegründet wurden[33]. In unserem Zusammenhang geht es aber primär um „bilaterale" Publikationen. Am Beginn steht hier die Ende der zwanziger Jahre in Prag unter dem Titel „Byzantinoslavica" gegründete Zeitschrift, welche bis

[30] Sie sind bei KURBATOV, a.O. 252 (bis zum XIV. Kongreß) verzeichnet. Bezüglich der seither abgehaltenen Kongresse vgl. jeweils: Akten des XVI. Internationalen Byzantinistenkongresses. *JÖB* 32 (1982); The XVIIth International Byzantine Congress, a) Abstracts of Short Papers; b) Major Papers. Washington 1986.

[31] MARKOV, a.O. 58–59.

[32] Siehe die Analyse zum Beispiel bei K. ŠAROVA, Istoričeskata bălgaristika dnes, in: Părvi meždunaroden kongres po bălgaristika etc., 1, 14.

[33] KURBATOV, a.O. 186; Z.V. UDAL'COVA, Sovjetskoe vizantinovedenie za 50 let. Moskau 1969, 165.

heute maßgebend ist[34]. In Bulgarien erscheint seit 1962 – obwohl es dort kein byzantinistisches Zentrum oder Institut gegeben hatte – die Zeitschrift „Byzantinobulgarica", anfangs von der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften und der Sofioter Universität gemeinsam, später aber nur vom Institut für Geschichte bei der BAW herausgegeben. Bis jetzt sind acht Bände erschienen. Seit der Gründung des Instituts für Balkanstudien in Sofia ist dort eine Sektion für „balkano-byzantinische Beziehungen" tätig.

1986 wurde an der Sofioter Universität ein Zentrum für slawisch-byzantinische Forschungen mit dem Namen des Akadmiemitglieds I. Dujčev gegründet. Sein im Statut (= Ustav) enthaltenes Programm weist aussichtsreiche Initiativen hinsichtlich der Arbeit mit einer komplexen Methode auf dem Gebiet der Geschichte und Kultur, sowie „der Entwicklung dieses Zweiges der bulgarischen Wissenschaft auf einem Niveau internationalen Ansehens" auf. Selbstverständlich wird ein Zentrum dieser Art solche Untersuchungen in den Vordergrund rücken, welche erfolgreich, langfristig und maßgeblich in Bulgarien durchgeführt werden, wenngleich sie noch nicht genau definiert sind.

In diesem Zusammenhang und vor allem in Hinblick auf die Perspektiven in der bulgarischen Wissenschaft sollte man die Aufmerksamkeit auf eine der letzten Diskussionen zur Byzantinistik und auf ihre Bedeutung für die mit ihr verwandten Geisteswissenschaften richten. Diese Diskussion fand im Rahmen des XVI. Kongresses für Geschichtswissenschaften 1985 in Stuttgart statt. „Die Byzantinistik ist weder ein nur historisches noch ein nur literarisch-philologisches Fach, sondern ein kulturwissenschaftliches"[35]. Diese Äußerung von H. Hunger sei ihrer Kürze und ihrer Klarheit wegen hervorgehoben.

[34] D. ANGELOV, Préface. *Byzantinobulgarica* 1 (1962).

[35] H. HUNGER, in : XVI-e Congrès international des Sciences historiques, Actes, III. Stuttgart 1986, 334. Ich bringe diese Definition ihrer Klarheit wegen. Doch gab es in der Byzantinistik der Nachkriegszeit mehrere Versuche, diese Disziplin zu definieren und ihre konkreten Aufgaben festzulegen: G. MORAVCSIK, Byzantinologie, Byzantiologie oder Byzantologie. *JÖBG* 6 (1957) 1–4; ders., Les tâches actuelles de la byzantinologie. *BSl* 10 (1949) 1–10; ders., L'état et les tâches de la byzantinologie. *BSl* 16 (1955) 1–19; ders., Byzantinologie et hellénologie. *Byz* 35 (1965) 291–301; J. IRMSCHER, Einführung in die Byzantinistik. Berlin 1971, 9–19; ders., Die Stellung der Byzantinistik im System der historischen Wissenschaften, in: XVI[e] Congrès Int. des Sciences historiques, Rapports II. Stuttgart 1985, 695–696; P. SCHREINER, Byzanz. München 1986, 97ff. (Byzantinistik als Wissenschaft), etc.

Die bisher umrissenen interdisziplinären Tendenzen in den beiden Wissenschaftszweigen sind selbstverständlich nicht neu. Aber infolge der neuen Möglichkeiten zur Informations- und Bibliographiesicherung, über welche die Wissenschaft zur Zeit verfügt, sollte ein neuer Anstoß zu gemeinsamen, langfristigen Untersuchungsarbeiten sowohl im Rahmen der Forschungsinstitute bei der BAW, als auch der betreffenden Einrichtungen an den Universitäten von Sofia und Veliko Tărnovo gegeben werden, wo die Forschungsgruppe für die Problematik der literarischen Schule in Tărnovo einen wichtigen Platz einnimmt[36]. Probleme solcher Art und solchen Ausmaßes sollten vor großen Foren, wie den internationalen Kongressen, zur Diskussion gestellt werden. Auf diesen Tagungen sollte vor allem hervorgehoben werden, daß die Schranken nicht überwunden sind, welche die slawischen Länder und die dort in den betreffenden Sprachen durchgeführten Forschungen von der gesamten übrigen Literatur trennen, die in den sogenannten internationalen Sprachen des Westens erscheint. In der Zeit der wissenschaftlich-technischen Informationsverarbeitung darf eine Unkenntnis der bedeutendsten Werke, sowie eine Wiederentdeckung allgemeingültiger Wahrheiten nicht möglich sein. In diesem Sinne muß die bulgarische Wissenschaft eine dauerhafte Anerkennung in den interdisziplinären Forschungen zwischen Slawistik und Byzantinistik finden.

[36] Siehe z. B.: Tărnovska knižovna škola, 1–4. Sofia 1974–1985.

FRANZ TINNEFELD / MÜNCHEN

„ES WÄRE GUT FÜR JENEN MENSCHEN, WENN ER NICHT GEBOREN WÄRE“ EINE DISPUTATION AM HOF KAISER MANUELS II. ÜBER EIN JESUSWORT VOM VERRÄTER JUDAS

Einleitung, kritische Erstedition und Übersetzung (I)[*]

Der in bester griechischer Bildungstradition erzogene Palaiologenkaiser Manuel II. (1391–1425, *1350), der vor allem Demetrios Kydones als seinen Mentor verehrte[1], verfaßte nicht nur selbst eine Reihe rhetorischer, theologischer und philosophischer Werke[2], sondern liebte auch den Gedankenaustausch mit Gleichgesinnten. Er scharte um sich einen Kreis von Gelehrten, in dem außer Kydones auch andere angesehene Literaten seiner Zeit wie Nikolaos Kabasilas, Manuel und Demetrios Chrysoloras, Michael Balsamon[3], Joseph Bryennios, Johannes Chortasmenos und Manuel Kalekas verkehrten[4]. In diesem Milieu gelehrter Gespräche am Kaiserhof

[*] Da der Umfang der Beiträge zu dieser Festschrift limitiert ist, kann hier nur die Einleitung als erster Teil der Publikation vorgelegt werden. Text und Übersetzung sollen in Band 45 (1995) des *JÖB* folgen.

[1] Zur Bedeutung des Kydones für Manuels geistige Entwicklung vgl. G. T. Dennis, The Letters of Manuel II Palaeologus (*CFHB* 8). Washington, D. C., 1977, XXXVII und XL. Einen einschlägigen Hinweis gibt vor allem Manuels Bemerkung in einem Brief an Kydones (a. O. 31, ep. 11, 27f.): ... σὺ ... ὁ καὶ σπείρας ἡμῖν τὸν λόγον καὶ ἀρδεύων καὶ γεωργῶν.

[2] Vgl. die Übersicht über Manuels Werke in: W. Buchwald – A. Hohlweg – O. Prinz, Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters. München–Zürich ³1982, 498–500. Kürzlich erstmals ediert wurde sein Dialog über die Ehe: C. Bevegni, Manuelis Palaeologi Dialogus de Matrimonio / Περὶ γάμου. Catania 1989. Kurz darauf erschien dasselbe Werk in der Ausgabe von A. Angelou, Manuel Palaiologos, Dialogue with the Empress-Mother on Marriage (*BV* 19). Wien 1991.

[3] Von den drei Personen dieses Namens, die Dennis, a. O. XXIX, unterscheidet, ist hier der zweite Michael Balsamon (= *PLP* 2120) gemeint, der um 1400 den Titel διδάσκαλος καθολικός führte. Möglicherweise war dieser identisch mit einem bereits seit den fünziger Jahren des 14. Jahrhunderts erwähnten Schriftsteller gleichen Namens (= *PLP* 2123).

[4] Vgl. die Bemerkungen zum Literatenkreis um Manuel II. bei J. W. Barker, Manuel II Palaeologus (1391–1425). New Brunswick (New Jersey) 1969, 420. Über die Beziehung des Chortasmenos zu diesem Kreis (θέατρον) s. H. Hunger, Johannes Chortasmenos. Wien

wurde eines Tages, wahrscheinlich im Zeitraum 1409/10[5], auch das Jesuswort über den Verräter Judas erörtert, das in zwei der synoptischen Evangelien (Mt. 26, 24; Mk. 14, 21) überliefert ist: „Es wäre gut für jenen Menschen, wenn er nicht geboren wäre“[6]. Gesprächspartner in dieser Disputation waren anfangs der Literat Demetrios Chrysoloras, ein enger Vertrauter Manuels II.[7], und ein gewisser Antonio d'Ascoli, ein offenbar in der scholastischen Dialektik bewanderter Abendländer[8]. Da Chrysoloras und Antonio gegensätzliche Positionen vertraten, fühlte sich Kaiser Manuel zu einer abwägenden Stellungnahme aufgerufen, die den Streit entscheiden sollte; bei deren Abfassung beriet ihn der παπάς Euthymios, der spätere Patriarch Euthymios II.[9]

1969, 48. Eine wichtige Quelle für Manuels Verbindungen zu Gleichgesinnten sind seine Briefe. Vgl. die Übersicht über seine Briefpartner bei DENNIS, a. O. XXVII–LX.

[5] Auf 1409/10 datiert DENNIS, a. O. 152, A. 1, Manuels Brief an Euthymios (ep. 54), der sich auf die Disputation bezieht. Hier wird Euthymios noch als παπάς angeredet; damit ist in jedem Fall gesichert, daß das Gespräch vor Antritt seines Patriarchats (26. Oktober 1410) stattfand. Zur Datierung der Disputation vgl. auch unten, A. 29.

[6] Καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος. Der Wortlaut des Ausspruchs, der bei Lukas fehlt, ist bei Matthäus und Markus identisch. Von der wörtlichen Wiedergabe der etwas umständlichen Formulierung (Es wäre gut für ihn, wenn jener Mensch ...) habe ich in der Überschrift und im Text aus stilistischen Gründen abgesehen.

[7] Zu seiner Person vgl. DENNIS, a. O. XXXIV f. (= *PLP* 31156).

[8] Die Frage nach der Identität dieses Mannes ist wahrscheinlich nicht weiter zu klären. Die Überlieferung (Hs. C [s. u.], 82r) nennt ihn „einen gewissen“, ohne den Grund seines Aufenthaltes in Byzanz zu nennen. Die italienischen Nachschlagwerke geben keine Auskunft über einen Mann dieses Beinamens. Man könnte an einen Bischof denken. Die beiden italienischen Orte namens Ascoli sind als Bischofssitze bekannt: Ascoli Piceno (südlich von Ancona) und Ascoli in Apulien, Suffraganbistum von Benevent. Aus der Bischofsliste von Ascoli Piceno (*DHGE* 4, 911) ergibt sich, daß zur Zeit Manuels II. ein gewisser Antonio (mit dem Zunamen Archeoni oder Archionio) Bischof von Ascoli war. Nach den Angaben in *DHGE* 3, 1543 f. wurde er am 12. Juni 1405 zum Kardinal erhoben, starb aber bereits am 21. Juli 1405 in Italien, also etwa vier Jahre vor dem wahrscheinlichen zeitlichen Ansatz der Disputation gemäß ep. 54 DENNIS (s. o., A. 5). So kommt er als der Gesprächspartner des Chrysoloras kaum in Frage, zumal eine Reise dieses Mannes nach Konstantinopel offenbar nicht bezeugt ist.

[9] Dies ergibt sich aus dem erwähnten (s. o., A. 5) Brief Manuels an Euthymios, DENNIS, a. O. 153, ep. 54. Dieser und die Antwort des Euthymios darauf (ediert bei DENNIS, a. O. 221) finden sich in Hs. V (s. u.) im Anschluß an den Text der ersten Version (zu dieser s. u.), f. 328r–329r. Manuel teilt in seinem Brief mit, daß er dem Euthymios Anregungen vor oder bei der Abfassung dieser ersten Version seiner Stellungnahme zu verdanken habe. Aus dem Antwortbrief des Euthymios erfährt man, daß er auf Bitten Manuels den Text von Version 1 zwar durchsah, aber angeblich Korrekturen und Änderungen nicht für erforderlich hielt. Über seinen Anteil bei der Abfassung der Stellungnahme Manuels vgl. auch unten, A. 19. Zur Person des Euthymios (= *PLP* 6268) vgl. DENNIS, a. O. XL f.

Von der schriftlich überlieferten[10] Disputation, die nun erstmals[11] ediert werden soll, liegen zwei Versionen vor[12], die im Wortlaut z. T. erheblich voneinander abweichen; die jeweilige Grundposition der drei Diskussionsteilnehmer bleibt aber in beiden Versionen dieselbe. Die frühere und etwas kürzere Version steht in Cod. Vat. gr. 1879 (=V), Teil XIV, 15. Jh.[13], 322r–328r. Auf sie folgen die beiden bereits in A. 9 erwähnten Briefe. Die spätere, etwas längere Version ist ohne die (auf Version 1 bezogene) Korrespondenz in den Handschriften Crypt. gr. Z. δ. I / 161 (= C), 15. Jh., 82r–89v[14], und Roma, Pontificio Collegio Greco di S. Atanasio, gr. 11 (= R), 15. Jh.[15], 86r–

[10] Hinweise auf diese Überlieferung finden sich, abgesehen von den Notizen in den einschlägigen Handschriftenkatalogen (s. u.), bei G. MERCATI, Notizie di Procoro e Demetrio Cidone ... (*StT* 56). Vatikan 1931, 517, A. 1, bei R.-J. LOENERTZ, Ecrits de Macaire Macrès et de Manuel Paléologue dans les mss. Vat. gr. 1107 et Crypten. 161. *OCP* 15 (1949) 185–193, hier 192 f., und bei BARKER, a. O. 435, A. 69, und 438.

[11] Die Angabe bei H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959 (Ndr. 1977), 751, wiederholt in Tusculum-Lexikon, a. O. 166, es liege bereits eine Edition der Disputation von BASILIKOS vor, beruht auf einem Versehen. Unter der Überschrift Ἕνωσις τῶν ἐκκλησιῶν καὶ ὁ Δημήτριος Χρυσολορᾶς hat Archimandrit Ioannes BASILIKOS in *Ἐκκλ. Ἀλήθεια* 29 (1909) 150f. (Einleitung), 159f., 166f., 173f. und 181–183 nicht diese Disputation ediert, sondern einen gegen die Lateiner gerichteten Dialog des Demetrios Chrysoloras (Edition nach Cod. Marc. gr. cl. XI, cod. 26; Inc.: Λατῖνος: Ὁ πάπας Πέτρου τοῦ ἀποστόλου διάδοχος). Vgl. auch E. MIONI, Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti, III. Rom 1972, 144, cl. XI, cod. 26, 136r–141v: Demetrius Chrysoloras, Dialogus de unione Ecclesiae, mit Verweis auf die obengenannte Edition.– Es existiert jedoch gemäß den Angaben bei E. LEGRAND, Bibliographie hellénique, I. Paris 1894, 132, Nr. 96 eine lateinische Übersetzung der Disputation von G. TROMBA, Florenz 1618, auch bei K. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Litteratur. München ²1897, 110 (in dem von A. EHRHARD bearbeiteten Teil) zitiert, aber mit der Angabe „mir unzugänglich“. Auch mir selbst lag die Übersetzung bei Abgabe des Manuskriptes dieser Einleitung noch nicht vor. Die griechische Handschrift, auf die Tromba sich stützte, ist bei Legrand nicht angegeben. Wahrscheinlich handelt es sich, weil die Namen der Disputationsteilnehmer genannt sind (s. u.), um eine Übersetzung der zweiten Version.

[12] Die Existenz zweier Versionen hat erstmals P. CANART, Codices Vaticani Graeci, codd. 1745–1962, I, Codicum enarrationes. Vatikan 1970, 464 (zu Vat. gr. 1879, XIV) angedeutet.

[13] Für die einzelnen Teile der Handschrift gibt CANART, a. O., unterschiedliche Entstehungsdaten an.

[14] Gemäß LOENERTZ, a. O. 191, war diese Handschrift mit Werken Kaiser Manuels ein Geschenk des Kardinals Bessarion an das griechische Kloster Santa Maria di Grottaferrata. Loenertz läßt den Text irrtümlich auf f. 88v statt auf f. 89v enden.

[15] Vgl. den Katalog des Collegio Greco von Sp. P. LAMPROS, *NE* 10 (1913) 3–32, hier 20f. Bei Abschluß des vorliegenden Manuskriptes war eine Kopie der Disputation aus dieser Handschrift bestellt, aber noch nicht eingetroffen. Gemäß den Angaben im Katalog muß es sich jedoch aufgrund zweier Charakteristika (namentliche Nennung der Gesprächspartner, fehlender Briefwechsel mit Euthymios [s. u.]) um Version 2 handeln.

93v, erhalten. Die Disputation in Form der Version 2[16] war einst auch Bestandteil des Cod. Vind. phil. gr. 98 (1. H. 15. Jh.)[17]. Die Handschrift endet heute mit f. 175v, aber das Inhaltsverzeichnis (f. 1v–2r) gibt noch acht weitere Stücke an. Davon waren die Nummern 4–6 identisch mit den drei Teilen der Disputation[18].

Schließlich findet sich noch in der Handschrift Vat. Urbin. gr. 80 (= U) auf den Folien 8r–9v ein Insert mit einer kürzeren Stellungnahme zu der Streitfrage (Inc.: Ἐμοὶ δοκοῦσιν) und zwei Briefen des Euthymios, von denen der erste (Inc.: Πέπομφας μὲν αὐτὸς ἡμῖν) ein Entwurf des zweiten, der zweite aber mit der in A. 9 erwähnten Antwort des Euthymios identisch ist[19].

Aus dem Vergleich der beiden Versionen miteinander[20] lassen sich zunächst die folgenden grundsätzlichen Unterschiede feststellen: 1) Die Gesprächspartner sind nur in Version 2 namentlich genannt. 2) Version 2 erweist sich im ganzen als eine erweiterte Fassung von Version 1 mit stellenweise erheblichen Umstellungen; es sind aber auch einige Passagen der Version 1 ausgelassen. Dies gilt sowohl für die Beiträge des Chrysoloras und des Antonio wie für die Stellungnahme des Kaisers. 3) Wie bereits gesagt, findet sich die Korrespondenz zwischen Kaiser Manuel und Patriarch Euthymios nur am Ende der Version 1, die damit als die noch zu

[16] Gemäß der erhaltenen Inhaltsangabe des früheren Bestandes (s. u., A. 18) sind auch hier die Merkmale der Version 2 (s. o., A. 15) zu erkennen.

[17] Nummer nach den Katalogen von D. de Nessel (1690) und H. Hunger (1961). Die ältere Zählung, nach dem Katalog von P. Lambeck, als phil. gr. 88, findet sich noch in dessen Neuausgabe von F. Kollar (Bd. VII, erschienen 1781) und bei Mercati, a. O. (wie A. 10) 517, A. 1.

[18] Die Angaben des Inhaltsverzeichnisses der Handschrift (1v–2r) werden u. a. mitgeteilt bei Barker, a. O. 435, A. 69.

[19] Mercati, a. O. 517, A. 1, und Dennis, a. O. 153, A. 2, geben übereinstimmend an, daß der hier überlieferte erste Brief des Euthymios ein Entwurf des zweiten sei; aber während Mercati der Ansicht ist, auch der Text der vorausgehenden kurzen Stellungnahme sei von Euthymios verfaßt worden und dem Kaiser bei seinen Ausführungen dienlich gewesen, sieht Dennis unter irriger Berufung auf Mercati diesen als ein Werk Manuels an. Da eine von mir bestellte Kopie des Inserts noch nicht eingetroffen ist, sind mir genauere Angaben über den Inhalt gegenwärtig nicht möglich. Vermutlich wird sich aus der Einsichtnahme in Hs. U Genaueres über den Anteil des Euthymios am Diskussionsbeitrag Kaiser Manuels sagen lassen.– Es bedarf noch der Erwähnung, daß Dennis, a. O. 221, die Endfassung des Euthymiosbriefes nur nach Hs. V ediert hat.

[20] Die mir vor Abschluß dieser Einleitung zu Verfügung stehende handschriftliche Grundlage ist für Version 1 die Hs. V, für Version 2 die Hs. C. Für den Text in der Hs. V liegt mir eine Kopie aus der Biblioteca Vaticana vor, für den in Hs. C ein Mikrofilm, den mir freundlicherweise Father G. T. Dennis, Washington, D. C., zur Verfügung stellte.

überarbeitende Fassung erkennbar wird. Der Beitrag des Kaisers in Version 2 erweist sich zudem durch zahlreiche Zusätze, in denen vielfach ein theologisches Anliegen erkennbar ist, als die Endfassung[21].

Es folgt eine knappe Übersicht über den Inhalt der Disputation mit einem Vergleich der beiden Versionen für jeden der drei Beiträge.

1) Diskussionsbeitrag des Demetrios Chrysoloras

Version 1[22] beginnt mit der Aufstellung einer These, ohne namentliche Angabe des Urhebers und ohne Hinweis auf eine vorausgehende Diskussion: Weil das Gute besser ist als das Seiende, ist auch sein Gegenteil, das Schlechte, schlechter als das Nichtseiende. Zwar ist schon das Seiende an sich gut, insofern es existiert. Wenn aber ein Seiendes z. B. durch gute Taten oder durch Gnade noch Gutes hinzugewinnt, ist es besser als das Seiende ohne solche hinzukommenden Qualitäten. In Umkehrung dieses Verhältnisses ist das Nichtseiende zwar als solches schlecht, aber das Schlechte (im Sinne des sittlich Bösen) ist noch schlechter. Da also Judas ein schlechter Mensch war und somit noch schlechter als das Nichtseiende, wäre er besser erst gar nicht geboren worden.

Version 2[23] teilt eingangs mit, daß Demetrios Chrysoloras sich gegen „einen gewissen Antonios de Askuli" wende, der die Unvereinbarkeit des Jesuswortes mit dem philosophischen Axiom, es sei besser zu sein denn nicht zu sein, als Aporie vorgebracht habe. Zur Lösung der Aporie stellt Chrysoloras zwei gegensätzliche Begriffspaare einander gegenüber, auf der einen Seite das, was durch Teilnahme am Guten und das, was nur aufgrund seiner Existenz gut ist, auf der anderen Seite entsprechend ein Paar des jeweils Schlechten. Weil nun das durch Teilnahme am Guten Gute besser sei als das nur kraft Existenz Gute, sei analog auch das dem ersteren entgegengesetzte Schlechte schlechter als das Nichtseiende. Folglich hätte

[21] Da im Kontext dieser Endfassung etwaige Begleitbriefe fehlen, läßt sich die Frage (auch nach genauerer Kenntnis des Materials in Hs. U), ob diese Veränderungen unter dem Einfluß des Euthymios vorgenommen wurden, nicht mit Sicherheit beantworten. Man darf dies aber vermuten, da von einem weiteren theologischen Berater nirgends die Rede ist. Eine genauere theologische Analyse der Zusätze in Version 2 wäre lohnend, würde aber im Rahmen des vorgegebenen Umfanges der Manuskripte zu weit führen.

[22] Überschrift in Hs. V, 322r: Θέσις ἀποδεικτικὴ ὑπό τινος, ὅτι τὸ κακὸν χεῖρον τοῦ μὴ ὄντος, καὶ διατοῦτο συνέφερε τῷ Ἰούδᾳ μὴ γεννηθῆναι, κατὰ τὸ ῥητόν. Inc.: Τὸ ἀγαθὸν ἐναντίον τῷ κακῷ. Text bis 322v, Z. 9.

[23] Überschrift in Hs. C, 82r: Δημητρίου τοῦ Χρυσολορᾶ, πρός τινα Ἀντώνιον δε Ἄσκουλι ἀπορoῦντα ὡς ἐπειδὴ τὸ ὂν κρεῖττον τοῦ μὴ ὄντος, πῶς ὁ κύριος εἴρηκε περὶ τοῦ Ἰούδα, ὅτι καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη. Inc.: Ἀπορoῦντί σοι. Text bis 82v, Ende.

Judas, der durch freie Wahl zu einem schlechten Menschen wurde, besser nicht existiert.

Eine zweite Überlegung wird hinzugefügt: Das einfach durch Existenz Gute erfährt durch Hinzukommen weiterer guter Eigenschaften eine Steigerung im Gutsein, kommt aber Schlechtes hinzu, dann verringert sich das durch Existenz Gute zum Schlechten hin. Judas gelangte als Verräter seines Schöpfers zum äußersten Bösen und verringerte das Gutsein seiner Existenz nicht nur bis zum Nullpunkt, sondern sogar darüber hinaus, so daß er gewissermaßen schlechter wurde als das Nichtseiende[24]. Deshalb wäre es besser für ihn gewesen, gar nicht zu existieren.

2) Diskussionsbeitrag des Antonio d'Ascoli

Version 1[25] – hier ist die Passage nur als „Gegenthese eines anderen" bezeichnet –: Das Nichtseiende kann, weil es nur aus dem Mangel des Seienden resultiert, nicht in einem eigentlichen Gegensatz zum Seienden stehen, so wie Seiendes zueinander aufgrund seines Wesens im Gegensatz stehen kann. Das Nichtseiende ist nicht mehr als das abwesende Seiende, das Schlechte nicht mehr als das abwesende Gute[26]. Wer also schlecht wird, gewinnt nichts hinzu, sondern verliert etwas. So kann, was nicht eigentlich existiert, weder einen Gegensatz zu irgend etwas bilden noch besser oder schlechter als etwas anderes sein. Eine „Lösung" der Aporie, die auf diesem vermeintlichen Gegensatz aufbaut, kommt also nicht über leere Sophisterei hinaus.

In einem zweiten Gedankengang führt Antonio aus: Nur das, was wesenhaft existiert, kann hinzugefügt oder weggenommen werden, z. B. die Qualität, ein Lebewesen oder vernünftig zu sein. Das Nichtseiende und entsprechend das Schlechte als nichtseiendes Gutes kann aber weder hinzugefügt noch weggenommen werden und kann auch kein Teil von irgend etwas sein. Jemand kann nur schlecht bzw. böse (im Griechischen jeweils κακός) genannt werden, weil ihm das Gute mangelt, nicht weil er am Bösen Anteil hat. Aus dem genannten Grund können das Böse und das Nichtseiende

[24] C, 82^{v}: ..., καὶ ἑαυτοῦ πως χείρων ἐγένετο καὶ τοῦ μηδαμῶς ὄντος. Auch mit dem einschränkenden πως kommt diese Aussage des Chrysoloras kaum über die Qualität einer rhetorischen Hyperbel in Form eines Oxymorons hinaus und ist philosophisch nicht ganz ernstzunehmen.

[25] Überschrift in Hs. V, 322^{v}, Z. 10: Ἀντίθεσις ὑφ' ἑτέρου εἰς τὸ προκείμενον. Inc.: Τὸ μὴ ὂν λεγόμενον. Text bis 324^{v}, Z. 4.

[26] Auf die Geschichte der Vorstellung vom Übel als Seinsmangel, die im Neuplatonismus wurzelt und auch von der Scholastik übernommen wurde, kann in diesem beschränkten Rahmen nicht näher eingegangen werden.

weder zueinander einen Gegensatz bilden noch zu irgend etwas anderem, auch nicht zum Guten und zum Seienden. Wenn also das Gute besser ist als das einfach Seiende, ergibt sich daraus nicht das Gegenteil, das Schlechte bzw. Böse sei schlechter als das überhaupt nicht Existierende. Das Schlechte ist vielmehr dem vorzuziehen, was überhaupt nicht existiert, weil es wegen des Seins und der Existenz am Guten Anteil hat[27]. Da dies auch für Judas zutreffen muß, ergibt sich ein Widerspruch zur Aussage Christi über Judas. Die Aporie besteht darin, daß hier das philosophisch Zutreffende einem Ausspruch des Gottessohnes, der grundsätzlich nicht irren kann, zu widersprechen scheint. Einen Weg zur Lösung der Aporie zeigt Antonio nicht.

Version 2[28] kennzeichnet den Beitrag als Gegenrede des Antonios zu den Ausführungen des Chrysoloras. Antonio redet eingangs seinen Kontrahenten direkt an und kanzelt seine Argumente als „sophistisch" ab. Seine „Überklugheit" müsse man eigentlich mit einer ausführlichen Erwiderung widerlegen, um ihn völlig zu besiegen, aber er wolle sich dennoch kurz fassen, um den Überdruß langer Rede zu vermeiden. Wie in Version 1 wird nun das Schlechte aus der Abwesenheit des Guten, das Nichtseiende aus der Abwesenheit des Seienden erklärt. Die Argumentation mit einem negativen Begriffspaar (nichtseiend – schlecht) wird abgelehnt; sie sei weder dem Verstand noch der Bildung noch dem vorgerückten Alter des Chrysoloras[29] angemessen. Die nun folgende Argumentation entspricht der von Version 1, auch wenn der Wortlaut im einzelnen abweicht.

3) Stellungnahme Kaiser Manuels II.[30]

Beide Versionen beginnen mit einem einleitenden Teil, in dem sie inhaltlich, z. T. auch im Wortlaut, miteinander übereinstimmen (V bis 325^{r}, Z. 2; C bis 85^{v}, Z. 4) und deshalb auch gemeinsam behandelt werden können.

[27] Es wird also vorausgesetzt, daß das sittlich Böse, das hier gemeint ist, in jedem Fall ein Existierendes (ein vernünftiges Lebewesen) als Substrat braucht; da jedes Existierende kraft seiner Existenz Anteil am Guten hat, muß es besser sein als das Nichtexistierende, so groß die anhaftende sittliche Schlechtigkeit auch immer sein mag.

[28] Überschrift in Hs. C (Version 2), 83^{r}: Τοῦ Ἀντωνίου πρὸς τὰ εἰρημένα τοῦ Χρυσολωρᾶ, ἀντίρρησις. Inc.: Ἴσως ἐχρῆν με. Text bis 85^{r}, Z. 4.

[29] C, 83^{r}, Z. 21–83^{v}, Z. 2: Τὸ τὰ τοιαῦτα ἄρα κομψεύεσθαι οὐκ ἐφαρμόσει σου τῇ συνέσει, οὐ τῇ παιδείᾳ, οὐ τῇ ἡλικίᾳ ταύτῃ τῇ πρὸς δυσμὰς οὔσῃ τοῦ βίου. Der bemerkenswerte Hinweis auf das vorgerückte Alter des Chrysoloras liefert ein zusätzliches Argument (vgl. oben, A. 5) gegen die etwaige Annahme, die Disputation könne bereits in den früheren Regierungsjahren Manuels, vor seiner Reise in das Abendland (1399–1403), stattgefunden haben.

[30] In Hs. V (Version 1), 324^{v}, beginnt die Stellungnahme Kaiser Manuels ohne Überschrift mit den Worten Ταυτὶ σχεδόν, ὦ παρόντες, ... und reicht bis 328^{r}, Z. 18. In Hs. C

Die Stellungnahme ist an „Anwesende" gerichtet und erwähnt ausdrücklich die vorausgehende Disputation, die drei Tage zuvor stattgefunden habe. Bei dieser sei auch in eindrucksvoller Weise aus Schriften von Theologen bzw. „Heiligen" (gemeint sind wohl die Kirchenväter) zitiert worden[31]. Er selbst, Manuel, ergreife das Wort, weil die Anwesenden offenbar keiner Seite ganz beipflichten könnten und nun von ihm eine Lösung der Aporie erwarteten, wie man den Ausspruch Christi, der ja unzweifelhaft wahr sei, mit den philosophischen Überlegungen in Einklang bringen könne.

Es folgt nun ein längerer Mittelteil (V 325^v, Z. 2–326^v, Z. 17; C 85^v, Z. 4–87^v, Z. 14), zu dessen Beginn Version 2 um einen längeren Zusatz (85^v, Z. 4–86^r, Z. 11) folgenden Inhalts bereichert ist: Manuel kündigt (wie in Version 1) seine eigenen Überlegungen zum Thema an, hält aber inne, um zunächst die Äußerungen der „Heiligen", also der theologisch-patristischen Tradition, zum anstehenden Problem zu befragen. Dieser verdankt er angeblich[32] folgende spitzfindige Argumentation: Jesus habe mit seinem Ausspruch nicht im Widerstreit zur Auffassung der Philosophen das Nichtseiende für besser als das Seiende erklären wollen, denn er habe nicht gesagt „Es wäre besser, wenn er nicht geworden wäre", sondern „ ... wenn er nicht geboren wäre", was besagen wolle, Judas wäre, einmal empfangen, besser im Mutterleib gestorben. Im übrigen glaubt Manuel, die Philosophen, die den Satz aufgestellt hätten, das Seiende sei besser als das Nichtseiende, hätten ihn sicherlich, wenn sie Judas und seine Taten gekannt hätten, mit einer Einschränkung formuliert.

Nach diesem Zusatz stimmt C mit V inhaltlich im großen und ganzen in den folgenden Grundgedanken überein, auch wenn beide Versionen in der Abfolge der Argumente zum Teil voneinander abweichen[33]: Das Seiende ist

(Version 2), 85^r, trägt sie die Überschrift: Τοῦ βασιλέως, σαφήνειά τις τῶν εἰρημένων ἐξ ἑκατέρου τῶν ἤδη διαλεχθέντων, καὶ ὅσον οὗτος περὶ τουτουὶ τοῦ ῥητοῦ δοξάζει· τίθησι δὲ καὶ λόγους καὶ λογισμούς, τὴν δόξαν συντόμως, ὡς ἀγαθή, παριστῶν. Es folgt das gleiche Incipit wie in Version 1. Der Text reicht bis 89^v, Ende.

[31] Diese Angabe überrascht, weil sich Zitate aus den Kirchenvätern in den überlieferten Beiträgen der beiden Disputationsgegner nicht finden.

[32] In der patristischen und byzantinischen Exegese zu Mt. 26, 24 (bzw. Mk. 14, 21) (vgl. auch die Ausführungen zu dieser Tradition weiter unten) fand ich bislang keine Grundlage für die folgende Argumentation des Kaisers.

[33] In Version 2, Hs. C, 86^r, Z. 11 – 87^v, Z. 14, lassen sich folgende Entsprechungen zu Version 1, Hs. V, 325^v, Z. 4 – 326^v, Z. 17 (ohne Angabe kurzer Zusätze oder Auslassungen in Version 2), feststellen: 86^r, 11–15 = 325^v, 2–9; 86^r, 16 – 86^v, 4 = 325^v, 12–22; 86^v, 3f. = 326^r, 19f.; 86^v, 6–20 = 326^r, 19 – 326^v, 12. Bis hierher stimmt die Abfolge in beiden Versionen noch weitgehend überein. Jetzt aber geht es so weiter: 86^v, 20 – 87^r, 2 = 325^v, 9–12; 87^r, 3– 11 = 325^r, 5 – 12; 87^r, 11–15 = 325^r, 20 – 325^v, 1; 87^r, 16 – 87^v, 14 = 326^r, 2–18.

zweifellos besser als das Nichtseiende, aber das widerspricht nicht dem Zitat; denn Jesus will die Tatsache, daß Judas als Seiender auch gut war, gar nicht bestreiten. Es ist vielmehr entscheidend, daß Judas, der aus freien Stücken zum Verräter seines Lehrers, Freundes und Wohltäters wurde, dafür zweifellos die schrecklichste Strafe verwirkt hat. Durch seine böse Tat verschlechterte er seine gute Seinsqualität im höchsten denkbaren Maß. Es verblieb noch gerade so viel Sein und damit Gutes in ihm, daß er der Strafe gleichsam eine Materie bieten konnte.

Aus diesen Überlegungen zieht Manuel im Schlußteil (V 326^v, Z. 17–328^r, Z. 18; C 87^v, Z. 14–89^v Ende), in dem die Abfolge der Gedanken, der Wortlaut aber nur zum Teil, in beiden Versionen miteinander übereinstimmt, das Fazit: Wegen der Schwere der zu erwartenden Höllenstrafen (und sogar bereits wegen des Hasses seiner Mitmenschen, den ihm seine Tat einbrachte) hätte sich Judas wohl selbst, wenn er die Wahl gehabt hätte, für seine eigene Nichtexistenz entschieden. Dies könne man auch daraus erkennen, daß seine Reue über die Tat ihn nicht zur Versöhnung mit Gott, sondern zur Verzweiflung und zur Auslöschung des eigenen Lebens geführt habe. Die Frage, ob Existenz besser sei als Nichtexistenz[34], stehe hier nicht zur Debatte, sondern die, ob die Existenz des Judas angesichts seiner furchtbaren Höllenstrafen wünschenswert sei; denn es würde doch niemand behaupten, es sei für Judas besser, in der Strafe weiterzuexistieren, als überhaupt nicht zu sein. Im Hinblick darauf habe Jesus zwar nicht gesagt „er wäre besser nicht geworden", sondern: „... geboren worden" (diese Unterscheidung wird entsprechend der vorausgehenden Argumentation[35] nur in Version 2 nochmals betont). Er habe nicht seine eigene Schöpfung, sondern die Entscheidung des Judas zum Schlechten beklagen wollen. Ähnliches wie für Judas gelte auch für die Dämonen und für andere Menschen („Judasse"), die der ewigen Strafe verfallen seien.

Nach der Vorstellung des Inhaltes der Texte soll abschließend die Diskussion des Problems in der Tradition der patristischen und byzantinischen Exegese kurz gestreift werden. Bereits Apollinaris von Laodikeia und Kyrill von Alexandrien hatten im Zusammenhang mit dem Ausspruch Jesu über Judas gelehrt, Nichtexistenz (ἀνύπαρξις) sei besser als eine schlechte

[34] Zu dieser Frage hatte ohne Berücksichtigung des Judasproblems Theodoros Metochites einen Essay verfaßt, s. Theodori Metochitae Miscellanea philosophica et historica, edd. C. G. Müller – T. Kiessling. Lipsiae 1821, 339–356, Nr. 58: Πότερον ἄμεινον ἀνθρώπῳ τὸ γενέσθαι, ἢ τὸ μὴ γενέσθαι, καὶ ὅτι ἄμεινον τὸ γενέσθαι.

[35] S. o., A. 32 und Kontext.

Existenz[36]. Johannes Chrysostomos[37] erklärt das Jesuswort aus dem Erbarmen, das Jesus für Judas gefühlt habe. Dann aber stellt er die Frage: Wenn er besser nicht geboren wäre, warum ließ Gott dann ihn und alle anderen Bösen überhaupt ins Dasein gelangen? Er antwortet, dafür seien die Bösen anzuklagen, denn es habe ihnen freigestanden, nicht so zu werden, und sie wurden dennoch böse. Im übrigen sollte man die Geheimnisse Gottes nicht neugierig erforschen. Johannes von Damaskos[38] betont, Gott habe mit dem Ausspruch nicht seine eigene Schöpfung schmähen wollen, sondern dieser sei auf die Bosheit (κακία) zu beziehen, durch die Judas nach eigener Wahl die Schöpfung Gottes beeinträchtigt habe. Nach Theophylaktos von Ochrid[39] sei die Nichtexistenz sowohl der Existenz in der Sünde wie auch der darauf folgenden Strafe vorzuziehen. Manche dieser Gedanken der vorausgehenden Exegese sind in der Argumentation Kaiser Manuels wiederzufinden; aber es verdient Beachtung, daß er eher aus der Furchtbarkeit der ewigen Strafe als aus der Sünde des Judas die Folgerung zieht, er wäre besser nicht geboren worden, und damit den „humanistischen" Aspekt des Problems stärker in den Vordergrund rückt.

[36] J. Reuss, Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche. Berlin 1957, 46, Nr. 132 (Apollinaris); 255, Nr. 288 (Kyrill).

[37] Homilie 51 zu Matthäus (*PG* 58, 729–738, hier 732 f.).

[38] Expositio fidei, ed. B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damaskos, II. Berlin – New York 1973, 222 (cap. 94, 11 ff.). Vgl. auch Contra Manichaeos, a. O. IV. 1981, 388 f.

[39] Kommentar zu Matthäus 26, 24 (*PG* 123, 414 B) und zu Markus 14, 21 (a. O. 649 B).

PANAYOTIS L. VOCOTOPOULOS / ATHÈNES

LE TRIPTYQUE D'OSIMO

Avec huit planches

Le Professeur Herbert Hunger avait jadis consacré un article très documenté à Marc Bathas, peintre crétois du XVIe siècle[1]. Dans notre contribution aux Mélanges dédiés à l'éminent savant viennois, nous allons étudier une œuvre jusqu'à présent méconnue, qui devrait être attribuée à un autre peintre crétois, postérieur d'une génération et plus fameux que Bathas: Georges Klontzas.

Le Musée Diocésain d'Osimo, charmante ville des Marches, qui fut le siège d'un évêché réuni aujourd'hui à l'archevêché d'Ancône, possède un triptyque, mentionné souvent dans des ouvrages dédiés à l'art de cette région, mais pratiquement inconnu des spécialistes de l'art post-byzantin[2] (fig. 1). Cet objet a été attribué tour à tour à Filippo Lippi[3], à l'école vénitienne des environs de 1400[4], à Carlo Crivelli[5], à un atelier vénéto-byzantin d'Orient ou byzantin du XVe siècle[6], et finalement à une école italocrétoise de la région adriatique moyenne[7]. Le triptyque, haut de 28,5

[1] H. Hunger, Markos Bathas, ein griechischer Maler des Cinquecento in Venedig. *JÖB* 21 (1972) [Festschrift für Otto Demus zum 70. Geburtstag] 131–137.

[2] Je tiens à exprimer ma gratitude à tous ceux qui m'ont facilité l'étude de cet objet: S.E.R. Mgr. Dionigi Tettamanzi, archevêque d'Ancône-Osimo; S.E.R. Mgr. Pierre Duprey, évêque de Tibaris et secrétaire du Comité Catholique pour la Coopération Culturelle; le R.P. Olivier Raquez, recteur du Collège Grec de Saint-Athanase; Mgr. Cesare Recanatini de la Curia Arcivescovile d'Ancône; Mgr. Candido Pietrancini, curé de la paroisse de la Sainte-Trinité à Osimo, et son prédécesseur, Mgr. Ermanno Carnevali. Je remercie aussi le Prof. Roland Étienne, qui a eu l'amabilité de corriger mon français.

[3] L. Fanciulli, Di alcuni antichi riti della cattedrale di Osimo colla spiegazione del trittico che si conserva nell'archivio capitolare. Rome 1805, 65.

[4] L. Spada, Il trittico della cattedrale di Osimo. *Rivista Marchigiana Illustrata* 4 (1907) 381–384.

[5] A. Corna, Dizionario della storia dell'arte in Italia. Piacenza 1930, 205.

[6] L. Serra, L'arte nelle Marche. Il periodo del Rinascimento. Rome 1934, 418 n. 42. C. Grillantini, Il duomo di Osimo nell'arte e nella storia. Pinerolo 1965, 136.

[7] L(ucia) Z(annini), in: Splendori di Bisanzio (catalogue de l'exposition qui a eu lieu à Ravenne en 1990). Milan 1990, 118–121. Les photos de notre triptyque sont imprimées à

cm et large de 16,5 cm quand il est fermé et de 40 cm quand il est ouvert, était recouvert d'une épaisse couche de suie. Il ne fut nettoyé qu'en 1990 par le restaurateur Giuliano Rettori d'Urbino.[8]

Sur la face intérieure du panneau central la base est ornée d'une rangée de perles et de deux bandes de feuilles stylisées; la partie supérieure cintrée est bordée par un tore sculpté de motifs végétaux, et s'achève par une palmette au centre et deux fleurs à cinq pétales aux extrémités (fig. 1).

La partie centrale et le volet gauche sont décorés à l'intérieur de scènes du Nouveau Testament (fig. 1). Sur le revers du volet gauche et les deux faces de celui de droite sont représentés cinq saints, dont un occupe la partie supérieure cintrée (fig. 5–7). Toutes les scènes ont un fond or. Le revers et l'épaisseur du panneau central sont peints en rouge[9].

A l'intérieur, la partie centrale est occupée par une Crucifixion très animée, enrichie de nombreux épisodes secondaires (fig. 3). Au premier plan domine la défaillance de la Vierge, isolée de la scène principale par un rocher. Jean se tient à l'extrême gauche, tandis qu'à droite deux soldats se partagent les vêtements du Seigneur en les jouant aux dés. Entre eux se tient un troisième soldat, qui s'appuie sur une énorme épée. Au deuxième plan sont dressées trois croix. Un officier à cheval vient de percer de sa lance le flanc de Jésus, dont le corps dessine une courbe élégante. A côté se tient le porte-éponge. Un diable ailé reçoit l'âme du mauvais larron. Une foule bigarrée de Juifs et de soldats à pied ou à cheval, coiffés de morions, assiste à la scène. Au fond se dresse le temple de Jérusalem, qui a la forme d'un édifice avec un toit à deux pans, une rosace à la façade, qui est fendue, et une haute tour.

Sur le volet gauche (16,8 x 13,1 x 0,6 cm) sont représentés des épisodes de la vie de sainte Anne, qu'évoquent divers textes apocryphes[10] (fig. 4). A droite trois prêtres, dont les deux premiers barbus, interdisent l'entrée du temple à Joachim et Anne, à cause de leur stérilité. Le premier pousse Joachim par l'épaule. Celui-ci paraît tenir un flocon de laine, tandis que dans les exemples connus il porte un agneau, une boîte ou une cruche. Le geste du premier prêtre ne se rencontre que très rarement[11]. En bas à droite, un ange annonce à sainte Anne, assise sur une chaise, qu'elle aura un enfant. La même annonce est faite à Joachim dans la partie supérieure du volet. Un ange aux épaules nues vole vers Joachim étendu sous un arbre; sur la colline d'en face un jeune berger, assis près de son troupeau, lève la tête vers l'ange. La Rencontre d'Anne et Joachim a lieu en bas à gauche. Contrairement à l'iconographie byzantine de cette scène, les époux se donnent simplement la main devant un grand lit à baldaquin. Cette attitude réservée se retrouve dans de nombreuses représentations italiennes et serait à mettre en relation avec le dogme de l'Immaculée Conception[12]. A droite de Joachim on discerne l'esquisse d'une femme vêtue du maphorion. Le sol semble pavé de marbre[13].

Sur la face intérieure du volet droit (17,8 x 13,2 x 0,6 cm) la partie gauche est occupée par deux saints évêques à barbe blanche, vêtus de polystavria et tenant des livres fermés; ils semblent discuter (fig. 5). Celui de droite a la tête dégarnie et la barbe ronde typiques de saint Nicolas; l'autre pourrait être identifié avec Grégoire de Nazianze[14]. A droite se tiennent un évêque latin[15] et saint François d'Assise, qui tient un Crucifix; les stigmates sont visibles sur ses mains, ses pieds et son côté[16]. Plus haut, l'archange Michel, qui porte une cuirasse typique du XVIe siècle, piétine un cadavre demi-nu étendu sur un sarcophage et tient une épée et une balance, qui penche du côté où se trouve l'âme du défunt. Le sol semble ici aussi dallé de marbre. Au fond s'élèvent des collines verdoyantes. Notons que François d' Assise, bien que saint de l'église latine, est parfois représenté dans des peintures de l'école crétoise[17].

Le revers du volet gauche est occupé en bas par deux saints militaires imberbes, un évêque et un moine (fig. 6). Les saints militaires, parmi lesquels celui de gauche a les cheveux bouclés, pourraient être identifiés avec Georges et Démètre[18]. Entre eux se tiennent un évêque vêtu du polystavrion, qui

---

l'envers. Le triptyque a aussi été publié dans l'Inventario degli oggetti d'arte in Italia. VII. Provincie di Ancona e di Ascoli Piceno. Rome 1936, 147.

[8] Les photos du triptyque ont été prises par l'auteur en 1991, après sa restauration. Celles des fig. 6 et 8 nous ont été aimablement fournies par Mme M. Konstantoudaki.

[9] Splendori di Bisanzio, photo p. 121.

[10] J. Lafontaine-Dosogne, Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'empire byzantin et en Occident I. Bruxelles [2]1992, 61–89.

[11] Op. cit., 64–66. Normalement le refus des offrandes a lieu à l'entrée du chœur et non devant le porche du temple, comme dans notre triptyque. Mme Lafontaine-Dosogne ne cite que deux représentations dans l'art orthodoxe où le grand prêtre repousse Joachim: une fresque au monastère de Snetogorsk, de 1313, et une icône grecque des environs de 1600 (ibid., 66); l'éviction de Joachim serait caractéristique des représentations italiennes (op. cit., II 63).

[12] Op. cit., I 82–88; II 80–81.

[13] L'auteur de la rubrique correspondante du catalogue Splendori di Bisanzio, 118, a pris les deux scènes d'en haut pour la Prière de Jésus à Gethsémané et la Trahison de Judas, et celle de l'Annonciation d'Anne pour l'Annonciation de Marie!

[14] Depuis Fanciulli, ces personnages ont été identifiés à tort avec saint Jean Chrysostome et saint Spiridion (Splendori di Bisanzio, 118).

[15] Identifié depuis Fanciulli avec saint Blaise.

[16] Selon Z(annini), op. cit., 118, 121, il tiendrait un cœur, ce qui n'est pas le cas.

[17] K. Lassithiotakis, Ὁ ἅγιος Φραγκίσκος καὶ ἡ Κρήτη, in: Πεπραγμένα τοῦ Δ' Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου II. Athènes 1981, 146–154.

[18] Celui de droite a été identifié à tort avec saint Théodore (Splendori di Bisanzio, 118), bien que les deux saints militaires de ce nom portent la barbe.

porte la tonsure et une barbe courte, tient un livre fermé et bénit, et un moine à longue barbe blanche, qui s'appuie sur un bâton et tient un rouleau où l'on lit: ΙΔΟΝ ΕΓΩ +ΑΣ ΠΑΓΕΙΔ(ας) +ΟΥ ΔΙΑΒΟΛΟΥ. L'ascète est sûrement saint Antoine; quant à l'évêque, il ressemble plutôt à saint Jean Chrysostome[19]. Derrière ces quatre figures, l'évangéliste Marc est assis sur un trône, dont les côtés ont la forme de lions, et qui s'élève sur un socle à quatre marches. Il bénit et tient un livre où est écrit le début de son évangile: ΑΡΧΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ Ι(ησο)Υ Χ(ριστο)Υ ΥΙΟΥ ΤΟΥ Θ(εο)Υ. De même que dans les deux représentations précédentes, le sol est pavé de marbre.

Cinq saintes décorent le revers du volet droit (fig. 7). Une princesse, une croix à la main, qui se tient à gauche entre une minuscule tour et un canon, est sans doute sainte Barbe. Elle piétine son père, le roi Dioscore, qui avait ordonné son exécution. A côté d'elle est représentée une jeune femme vêtue du maphorion et tenant elle aussi la croix du martyre[20]. La troisième sainte, qui est coiffée d'un turban orné de caractères pseudo-arabes, tient un récipient et un livre. Il s'agit peut-être de Marie Madeleine. A l'extrême droite sainte Marina lève un maillet pour assommer Belzébuth, qu'elle tient par les cheveux[21]. En haut sainte Catherine apparaît assise sur un nuage. Elle tient une palme de la main droite et une croix de la gauche, qu'elle appuie sur la roue de son martyre. La plus ancienne représentation datée de ce type de sainte Catherine, qui est devenu extrêmement populaire, est l'icône de l'iconostase du catholicon du monastère du Sinai, qui fut peinte par Jérémie Palladas en 1612. Selon Weitzmann elle constitue l'archétype de cette variante[22]. Notre triptyque, attribuable à Georges Klontzas (mentionné de 1562 à 1608), comme nous allons essayer de le démontrer, confirmerait au contraire la thèse de Chatzidakis, selon lequel „ce type a dû être créé par un peintre crétois vers la fin du XVIe siècle"[23].

Le modelé des figures du triptyque d'Osimo est plutôt mou; les ombres sont peintes en marron clair, les joues et le cou sont rehaussés d'un ou deux

[19] Et non à saint Nicolas (ibid.).

[20] Identifiée avec sainte Marthe depuis Fanciulli (Splendori di Bisanzio, 118).

[21] J. Lafontaine-Dosogne, Un thème iconographique peu connu: Marina assommant Belzébuth. *Byz* 32 (1962) 251–259; P.L. Vocotopoulos, Fresques du XIe siècle à Corfou. *CahArch* 21 (1971) 161–162.

[22] K. Weitzmann, Loca Sancta and the Representational Arts of Palestine. *DOP* 28 (1974) 54, fig. 52. Sur le peintre crétois Jérémie Palladas voir P.L. Vocotopoulos, Εἰκόνες τῆς Κερκύρας. Athènes 1990, 82.

[23] M. Chatzidakis, Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut. Venise 1962, 113. Chatzidakis a suggéré tour à tour comme créateurs possibles de cette variante Georges Klontzas (loc.cit.) et Michel Damaskinos (Icons of Patmos. Athènes 1985, 121).

traits blancs. Le drapé de plusieurs personnages, tels saint Antoine, Joachim et Marie Madeleine, aux plis rigides rehaussés de traits clairs parallèles, aux gradations des couleurs nettement délimitées et aux taches blanches qui forment un chapelet, est typique de la peinture paléologue tardive mais fut souvent adopté par les peintres de l'école crétoise jusqu'à la fin du XVIIe siècle[24]. Dans toutes les compositions les personnages du premier plan sont peints à une échelle plus grande, ce qui n'est pas le cas dans les peintures post-byzantines fidèles à la tradition. Les couleurs prédominantes sont le rouge et le vert.

La virtuosité de l'exécution à très petite échelle, la combinaison de traits traditionnels et occidentaux, le rendu des physionomies, le modelé des visages, l'attitude maniérée de certaines figures – comme l'archange Michel qui pèse l'âme du défunt, l'ange en conversation avec sainte Anne et les saints militaires –, la composition enfin dense et complexe de la Crucifixion, sont typiques de l'art de Georges Klontzas, un des peintres les plus doués et les plus originaux de l'école crétoise; il était installé à Candie, l'actuel Héraklion, où il est mentionné de 1562 à 1608[25]. Klontzas avait une prédilection pour les triptyques; trois portent sa signature – les triptyques de Patmos[26], „Spada"[27] et „Yorkshire"[28] –, tandis que cinq autres – ceux de Venise[29], Paris[30], Ravenne[31], Moscou[31a] et Baltimore[32], auxquels on devrait

[24] Vocotopoulos, op.cit., 104–105, 165.

[25] Sur ce peintre voir A. Paliòuras, Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας (1540 ci.–1608) καὶ αἱ μικρογραφίαι τοῦ κώδικος αὐτοῦ. Athènes 1977; Vocotopoulos, op.cit., 62–63, avec la bibliographie antérieure.

[26] Chatzidakis, Icons of Patmos, 105–106, No. 62.

[27] P.L. Vocotopoulos, Ἕνα ἄγνωστο τρίπτυχο τοῦ Γεωργίου Κλόντζα, in: Πεπραγμένα τοῦ Ε' Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου II. Héraklion 1985, 64–74, pl. ΙΘ'–ΚΣΤ'. Id. in: East Christian Art. Londres 1985, 88–95, No. 74. M. Acheimastou-Potamianou, in: Holy Image, Holy Space. Athènes 1988, 154–157, 224–227, No. 69.

[28] East Christian Art, 89–95, No. 75. Cet objet vient d'être acheté par un collectionneur grec.

[29] Chatzidakis, Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut, 77–79, No. 51, pl. 38–39.

[30] M. Konstantoudaki-Kitromilidou, Τρίπτυχο τοῦ Γεωργίου Κλόντζα (;) ἄλλοτε σὲ ξένη ἰδιωτικὴ συλλογή, in: Πεπραγμένα τοῦ Ε' Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου II. Héraklion 1985, 209–249, pl. ΛΖ'–ΝΗ'. Ce triptyque, qui appartenait à un collectionneur parisien, a été volé en 1976.

[31] Eadem, Τρίπτυχο μὲ σκηνὲς ἀπὸ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ στὴ Δημοτικὴ Πινακοθήκη τῆς Ραβέννας. *Θησαυρίσματα* 18 (1981) 145–176, pl. Α'–Ι'. Le volet droit a disparu.

[31a] Εἰκόνες τῆς Κρητικῆς Σχολῆς. Héraklion 1993, 396–397, No. 34.

[32] M. Vassilakes, in: Holy Image, Holy Space. Athènes 1988, 158–159, 227–229, No. 70. Ici encore le volet droit manque.

ajouter celui ayant appartenu au comte Palffy[33] – et quelques volets isolés – au Vatican[34], à Ravenne[34a], à Milan[35], à Genève[36] – sont attribuables à lui-même ou à son atelier. Un autre triptyque, qui lui avait été commandé mais qui'il n'a pas exécuté, est mentionné dans un document de 1581[37].

Un des sujets qu'on rencontre le plus souvent dans ces triptyques est la Crucifixion, qu'on retrouve dans les triptyques de Patmos[38], Paris[39] (fig. 2), Ravenne[40] (fig. 8), Baltimore[41], dans ceux ayant appartenu aux collections Spada[42] et Palffy[43] et dans des volets des musées du Vatican[44] et de Genève[45]. Une étude comparative de l'iconographie de notre Crucifixion et de celles signées de Klontzas ou qui lui ont été attribuées avec certitude, nous aidera à confirmer l'identification du peintre du triptyque d'Osimo avec cet artiste.

La Crucifixion du triptyque de Patmos ne s'éloigne pas du schéma byzantin, tout comme, d'ailleurs, ses autres scènes évangéliques. Les autres Crucifixions que nous venons de mentionner sont très semblables à celle du triptyque d'Osimo, à l'exception de celle du triptyque Palffy[46]. Nous y retrouvons les deux larrons qui, dans les triptyques de Ravenne et de Baltimore, sont crucifiés sur des croix courbées en haut, comme dans notre cas. Les bras de Jésus sont presque horizontaux dans les triptyques d'Osimo et de Ravenne. On retrouve le mauvais larron peint de profil et le bon larron

[33] M. Binder, Ein byzantinisch-venezianisches Hausaltärchen, in: Studien aus Kunst und Geschichte Friedrich Schneider zum siebzigsten Geburtstage gewidmet von seinen Freunden und Verehrern. Freiburg i. Br. 1906, 503–505. Un des volets manque.

[34] A. Muñoz, L'art byzantin à l'exposition de Grottaferrata. Rome 1906, 71, fig. 45–47. Id., I quadri bizantini della Pinacoteca Vaticana provenienti dalla Biblioteca Vaticana. Rome 1928, 10, No. 10–12, pl. VI.

[34a] P. Angiolini Martinelli, Icone dalle collezioni del Museo Nazionale di Ravenna. Ravenna 1979, 24, 25, 73, 75, 85, 87 (Nos 117, 137).

[35] P. Della Pergola, Un Greco giovanile. *Emporion* 115 (1952) 51–58.

[36] Les icônes du Musée d'art et d'histoire. Genève 1985, No. 4–5.

[37] M. Konstantoudaki, Νέα ἔγγραφα γιὰ ζωγράφους τοῦ Χάνδακα (Ις' αἰ.) ἀπὸ τὰ ἀρχεῖα τοῦ Δούκα καὶ τῶν νοταρίων τῆς Κρήτης. *Θησαυρίσματα* 14 (1977) 192–193.

[38] Chatzidakis, Icons of Patmos 105, pl. 44.

[39] Konstantoudaki-Kitromilidou, op. cit. (n. 30) 223–227, pl. Ν'- ΝΓ'.

[40] Eadem, op. cit. (n. 31) 160–168, pl. Θ'–Ι'.

[41] Voir n. 32.

[42] Vocotopoulos, op. cit. ("Ενα ἄγνωστο τρίπτυχο n. 27), 71–72, pl. ΚΣΤ'; Id. in: East Christian Art 93–94, fig. 74 f.

[43] Binder, op. cit., pl. I.

[44] Muñoz, I quadri bizantini della Biblioteca Vaticana, pl. VI.3.

[45] Les icônes du Musée d'art et d'histoire. Genève 1985, No. 5.

[46] Peut-être s'agit-il d'une œuvre précoce, exécutée avant la cristallisation du type de la Crucifixion qui se répète dans les autres triptyques de Klontzas, sauf celui de Patmos.

imberbe, les mains liées derrière le bras horizontal de la croix, dans le Crucifiement de Genève. Le cheval du soldat porte-lance est rendu de la même façon dans le triptyque de Paris (fig. 2). On retrouve le soldat à droite qui tourne le dos et tend le bras dans le triptyque de Ravenne (fig. 8). Les soldats qui jouent aux dés ont des parallèles dans les triptyques de Ravenne, Genève, Baltimore, Paris et de la collection Spada. On y retrouve – sauf dans le triptyque Spada – le personnage barbu qui, debout entre les soldats, s'appuie sur son épée ou, dans le cas de Genève, sur un bâton. Jean, relégué à l'extrême gauche, tient un mouchoir de la main droite et porte la gauche devant la poitrine. Cette pose inusitée se retrouve dans la Crucifixion de la collection parisienne[47]; à Ravenne il se tient à droite des saintes femmes, tandis que dans les triptyques de Genève et Spada il est vu de dos à côté de la croix et contemple le Seigneur.

L'épisode de la défaillance de Marie diffère dans le triptyque d'Osimo. L'attitude détendue de la Vierge et le demicercle que forment les femmes de sa suite confèrent une impression de calme à ce groupe. Marie est soutenue par une femme au visage dévoilé, vêtue de vêtements contemporains, que nous ne rencontrons pas dans les autres Crucifixions de Klontzas et des peintres de l'époque. A part ce détail, ce groupe rappelle surtout celui du triptyque parisien. Le panneau central du triptyque d'Osimo présente donc des similitudes frappantes avec les autres scènes de la Crucifixion qu'a peintes Klontzas, et vient à l'appui de l'attribution que nous avons proposée.

Il est difficile de savoir si notre triptyque a été peint par Georges Klontzas ou s'il est une œuvre d'atelier. Compte tenu de sa haute qualité, on est tenté de l'attribuer a priori au maître lui-même.

Quant au client auquel était destiné le triptyque d'Osimo, on a suggéré qu'il avait peut-être été commandé par une dame pour une église ou une communauté d'Osimo[48]. Le fait que la femme soutenant Marie défaillante porte des vêtements contemporains indique qu'il s'agit probablement de la personne à qui était destiné cet objet: c'était une dame de la noblesse ou de la haute bourgeoisie crétoise ou, plus probablement, italienne[49]. Elle

[47] Jean y est légèrement penché et en partie caché par une des suivantes de Marie. Peut-être était-il relégué à la même place dans le volet du Vatican, dont la partie gauche manque, sauf s'il y avait été omis, comme cela semble être le cas dans le triptyque de Baltimore.

[48] Splendori di Bisanzio 121.

[49] Sur ces deux catégories de clients des artistes crétois voir M. Chatzidakis, La peinture des „madonneri" ou „vénéto-crétoise" et sa destination, in: Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV–XVI). Aspetti e problemi, t. II. Florence 1977, 683–689. Nous optons pour une cliente italienne plutôt que crétoise, parce que, à l'exception du triptyque de Patmos, aucun des triptyques ou volets de triptyque attribua-

s'appelait peut-être Anne, à en juger par les épisodes de la vie de cette sainte peints sur le volet gauche. C'est un sujet plutôt rare, qui n'a jamais été peint autrefois par Klontzas.

bles à Klontzas ne semble provenir de Grèce.– Klontzas a aussi inclus un personnage habillé à la mode de son temps dans le Jugement Dernier de Corfou. J'ai suggéré dans ce cas-là qu'il s'agit d'un portrait de l'artiste par lui-même, parce que cet homme n'est pas mis en relief, comme dans le cas de la dame qui soutient Marie au premier plan du panneau central de notre triptyque (Εἰκόνες τῆς Κερκύρας 64, fig. 156).

FRIEDHELM WINKELMANN / BERLIN

ZUR BEDEUTUNG DER KIRCHENGESCHICHTE DES NIKEPHOROS KALLISTOS XANTHOPULOS

1.

Xanthopulos hat 18 Bücher ausgearbeitet, die die Zeit von Jesus bis zum Jahr 610 umfassen. Für fünf weitere Bücher skizzierte er die Hauptthemen im Vorwort. Sie reichen bis zum Jahr 912. Daß er das Werk bis in seine Gegenwart führen wollte, sagt er sowohl in der Dedicatio an Kaiser Andronikos II. als auch im Prooemium. In der Handschrift sind nach den Inhaltsangaben für die 23 Bücher anderthalb Seiten freigelassen. Das ist Raum für die Kephalaia sechs weiterer Bücher. Diese Berechnung wird dadurch gestützt, daß die ersten 18 Bücher dem Akrostichon Nikephoros Kallistou entsprechen. Der Familienname Xanthopulos hat elf Buchstaben. Das ergäbe elf Bücher: fünf vom Autor schon skizzierte und sechs noch ausstehende.

Überliefert ist der Text im Cod. Vind. hist. gr. 8, einem Codex unicus, der wohl als das Widmungsexemplar für den Kaiser anzusehen ist. 100 Jahre nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen veröffentlichte Johann Lange eine vollständige lateinische Übersetzung. Seit der Abfassung des Werkes waren bereits etwa 250 Jahre vergangen. Der griechische Text wurde noch später, im Jahr 1630, von Fronton du Duc S. J. ediert. Diese Ausgabe wurde dann in Mignes Patrologie übernommen[1].

Da die ausgearbeiteten 18 Bücher die patristische Zeit behandeln, erwog die Kirchenväterkommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften unter Hans Lietzmann eine kritische Ausgabe. Günter Gentz, ein Schüler von Hans-Georg Opitz, erhielt deshalb die Aufgabe, den Wert des Werkes zu prüfen. Die Ergebnisse waren beachtlich, wenn auch unter

[1] Zum geplanten Umfang des Werkes s. *PG* 145, 597 B. 609 A. Zum Wert von Überlieferung, Übersetzungen und Edition s. G. Gentz – F. Winkelmann, Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopulus und ihre Quellen (*TU* 98). Berlin 1966, 1–3. 196–203; F. Winkelmann, *Klio* 66 (1984) 263–265.

patristischem Blickwinkel nicht ermunternd. Kurt Aland formulierte das Ergebnis kurz und bündig: „Nicephorus scheidet als Zeuge für die Textherstellung der älteren Kirchenhistoriker aus, auch da, wo er, wie bei Sozomenus, Thedoret und Theodorus Lector, theoretisch in Betracht kommt“[2]. Eine kritische Edition wurde als unnötig angesehen, da Xanthopulos die Werke seiner kirchenhistorischen Vorgänger nur in minderwertigen Zeugen benutzt hat und also für deren Textkonstituierung keine aussschlaggebende Rolle spielen kann. Das ist aber nur der philologische Aspekt. Die patristische Forschung bleibt ja darüber hinaus auch an den Zitaten im Werk des Xanthopulos interessiert, deren Quellen uns nicht erhalten sind oder nicht bestimmt werden können.

2.

Seine eigentliche Bedeutung gewinnt das Werk aber erst, wenn es als Zeugnis einer bestimmten Periode des späten Byzanz verstanden wird. Die geistige Spannung im Übergang vom 13. zum 14. Jh. bringt der Untertitel von Hans-Georg Becks Studie über Metochites treffend zum Ausdruck: „Die Krise des byzantinischen Weltbildes“ (München 1952). In der Kirchenpolitik war man unter Kaiser Michael VIII. um die Union mit den Lateinern bemüht gewesen, doch waren die Beschlüsse des Konzils von Lyon (1274) sowohl am Desinteresse der Päpste als auch am Widerstand der Mehrheit der byzantinischen Bevölkerung gescheitert. So trat mit Kaiser Andronikos II. 1282 ein Wandel der Kirchenpolitik ein.

Wo ist nun der Ort der Kirchengeschichte des Xanthopulos in den geistigen und kirchenpolitischen Spannungen dieser Zeit?

Vom Autor wissen wir nicht viel. Neben der Kirchengeschichte hat er noch einige historische Listen, rhetorische Schriften und vor allem viele liturgische oder hagiographisch orientierte Opera hinterlassen. Mehrere Briefe von ihm und an ihn sind erhalten[3]. Aus ihnen ist zu entnehmen, daß

[2] K. Aland, *Zeitschr. Neutest. Wiss.* 42 (1949) 139.

[3] Vgl. zu Nikephoros Kallistos Xanthopulos M. Jugie, *DThC* 11 (1931) 446–452; D. Stiernon, *DSp* 11 (1982) 203–208; *PLP* 8 (1986) 195–197 (Nr. 20826). Zwei Briefe des Xanthopulos ed. R. Browning, *Byzantina* 13 (1985) 147–153, der auf weitere unedierte Briefe im Cod. Bodl. Auct. E. 5,14 (4 Briefe) und im Cod. Vatic. gr. 112 (3 Briefe) verweist; einen Brief des Xanthopulos ed. A. Mai, Nova Patrum Bibl. 6, 2. Rom 1813, 418 f.; Briefe des Michael Gabras an Xanthopulos ed. G. Fatouros, Die Briefe des Michael Gabras, I–II. Wien 1978, I 58. 69 ff. (Regesten der Briefe); II, epp. 1. 2. 3. 15. 29. 31. 266. 270. 303. 405.

er zu dem gelehrten Schülerkreis des Gregorios II. Kyprios gehörte. Dieser, ein Schüler des Georgios Akropolites, wurde vom Förderer der Union zu ihrem entschiedenen Gegner. Von 1283 bis 1289 auf dem Patriarchenthron zu Konstantinopel, stürzte er in der Auseinandersetzung mit Ioannes Bekkos.

Sein theologisches Rüstzeug erwarb Xanthopulos in Konstantinopel, wo er auch als Lehrer der Rhetorik wirkte. Manche seiner Schriften sind dieser Lehrtätigkeit erwachsen. Die Kirchengeschichte war als Schulhandbuch natürlich zu umfangreich, doch könnte er zumindest die Vorarbeiten, wie sie uns im Cod. Barocc. gr. 142 erhalten sind, oder z. B. die Transaktionslisten in h. e. 14, 39 in seinen Lehrbetrieb mit einbezogen haben. Er gehörte wohl dem Patriarchatsklerus an. Jedenfalls können wir aus seiner Kirchengeschichte einen guten Überblick über den patristischen und hagiographischen Textbestand der Patriarchatsbibliothek erhalten, der entweder die Plünderungen durch die Kreuzfahrer überdauert hatte oder nach 1204 neu gesammelt worden war[4]. Die erhaltene Korrespondenz erweist ihn als einen geachteten, großzügigen und bibliothekarisch versierten Gelehrten. Seine Wertschätzung geht auch daraus hervor, daß ihm Manuel Philes mehrere Stichoi und Theodoros Metochites ein Gedicht gewidmet hatten.

Für ihn könnte – wenn auch auf niedrigerem Pegel – gelten, was Herbert Hunger über Theodoros Metochites und Nikephoros Gregoras schreibt: „Die Liebe zum Buch, das Sammeln und Kollationieren von Handschriften, die hohe Wertschätzung der eigenen Bibliothek, die Neugier des Forschers im besten Sinne altgriechischer ἱστορίη, aber auch das unermüdliche Streben, die eigenen Kenntnisse anderen zu vermitteln und Schüler heranzubilden ...“[5]

Nach eigener Aussage hat er mit nicht ganz 36 Jahren – νέοι γὰρ ὄντες ἡμεῖς – das historische Werk begonnen[6]. So kann man nur aus beträchtlichem Altersabstand formulieren. Wenn wir annehmen, daß er Mitte des 13. Jahrhunderts geboren wurde, hätte er also zu Beginn der Regierung des Andronikos II. und des Patriarchats des Gregorios Kyprios mit dieser Arbeit begonnen. Das ist für die kirchenpolitische Einordnung nicht unwichtig. In seiner Dedicatio hebt er hervor, daß der Kaiser die Kirche, die voller Neuerungen gewesen sei – damit meint er die Einflüsse der Latino-

[4] Zur Bibliothek K. A. Manaphes, Αἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει βιβλιοθῆκαι αὐτοκρατορικαὶ καὶ πατριαρχική. Athen 1972, 132–146.

[5] H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I. München 1978, 52.

[6] *PG* 145, 620 C.

phrones – εἰς τὸ ἀρχαῖον geführt habe. „Du verweist jede illegitime und unheilige Lehre aus der Kirche". Künftig sollten nicht mehr Neuerungen gelten, sondern „ein Christus überall und in allen"[7]. Die kirchenpolitische Richtung des Xanthopulos ist also klar.

Ob der Kaiser das Werk noch vor seinem Tode gesehen hat, wissen wir nicht. Möglich wäre es aber, da Xanthopulos den Kaiser wohl nicht überlebte. Der letzte Brief des Michael Gabras an Xanthopulos ist zwischen 1324/5 und 1326 geschrieben. Zwischen 1325 und 1327 wurden die Stichoi des Theodoros Metochites verfaßt[8]. Sophia Kotzabassi vertritt die These, daß sich der in einem Brief des Philippos Logaras an einen Kaiser erwähnte Tod eines Xanthopulos auf unseren Autor beziehe. Der Brief sei an Andronikos II. gerichtet. Also müsse mit dem Tod des Xanthopulos vor 1328 gerechnet werden[9].

In den erhaltenen Briefen – sie wurden in den zwanziger Jahren des 14. Jahrhunderts verfaßt – ist von der Kirchengeschichte keine Rede. Man könnte daraus unter Vorbehalt den Schluß ziehen, daß Xanthopulos zu dieser Zeit nicht mehr daran arbeitete. Die Frage, aus welchen Gründen er in den über 40 Jahren der Regierungszeit des Kaisers nur die erhaltenen 18 Bücher und die Inhaltsangabe für fünf weitere zustande brachte, läßt sich auf der jetzigen Quellenbasis nicht beantworten.

Unsere Informationen über seine Vita legen den Schluß nahe, daß sein Kirchengeschichtswerk nicht nur als das Ergebnis der Sammlertätigkeit eines isolierten Einzelgängers anzusehen ist, sondern daß es Ausdruck eines umfassenderen kirchenpolitischen Programms war, das von größeren Kreisen getragen wurde. So gewänne der geistige Horizont, der in dieser Unternehmung, ihrer Zielstellung und Durchführung sichtbar wird, eine über die geistige Biographie dieses Autors hinausweisende Bedeutung. Nach einer Pause von sieben Jahrhunderten wird das Genus der griechischen Kirchengeschichtsschreibung wieder belebt[10]. Ein beachtenswertes Faktum. Mit der historischen Arbeit des Xanthopulos tritt uns ein nicht unbescheidener theologischer Anspruch entgegen, wird doch eine kirchengeschichtliche

[7] A. O. 580 D–581 A.

[8] M. CUNNINGHAM – J. FEATHERSTONE – S. GEORGIOPOULOU, Theodore Metochites' poem to Nicephorus Kallistos Xanthopoulos. *Harvard Ukrainian Studies* 7 (1983) 103–116; E. DE VRIES-VAN DER VELDEN, Théodore Métochite. Une réévaluation. Amsterdam 1987, 264.

[9] S. KOTZABASSI, Trois lettres anonymes du Cod. Patm. 377. *Hell* 40 (1989) 103–112.

[10] Die Hypothese von C. DE BOOR (*ZKG* 6 [1884] 478–494; *BZ* 5 [1896] 16–23), Xanthopulos habe lediglich ein Werk des 10.Jahrhunderts abgeschrieben, ist nicht zu halten, s. G. GENTZ, *Zeitschr. Neutest. Wiss.* 42 (1949) 104-115; F. WINKELMANN, *JÖB* 37 (1987) 137-152.

Gesamtsicht angestrebt, die die Entwicklung von der Inkarnation des Christus bis zur byzantinischen Gegenwart des Autors als die folgerichtige Heilsgeschichte darstellen wollte. Daß das Werk ein Torso blieb, setzte ja nicht die auf eine Erfassung der gesamten Entwicklung gerichtete Grundkonzeption außerkraft. Es gehörte zum Programm – soweit es sich aus den Inhaltsangaben für die Bücher 19 bis 23 erkennen läßt –, daß die lateinische Kirchenentwicklung als unwesentlich empfunden wurde. Andererseits ist aber auch zu beachten, daß das Werk nicht den Charakter eines historischen Waffenarsenals in den Unionskämpfen hat. Wie leicht es war, auf diesem Gebiet zu straucheln, hatte Xanthopulos am Beispiel seines Lehrers Gregorios Kyprios lernen können.

Das Werk des Xanthopulos hatte die byzantinische Orthodoxie als Maßstab bei der Auswahl der Quellen und der Ereignisse. Zudem ist die mystische Prägung nicht zu übersehen. So formulierte er z. B. im ersten Buch als christliche Lebensmaxime: Durch seine Worte und Taten führe der Herr die Gläubigen zur θεωρία Θεοῦ, weiter zur μίμησις θεία, schließlich zur πρᾶξις θεοειδής. Ziel sei die θεόσοφος γνῶσις. Die Trinität definierte er entsprechend dem mystischen Sprachgebrauch: τὰ τρία ἕν. μία φύσις καὶ οὐσία καὶ δύναμις[11]. Das Vokabular der Mystiker war Xanthopulos sehr vertraut.

3.

Um wenigstens an einem Beispiel Methode und Charakter des Werkes zu verdeutlichen, seien die Schlußkapitel (Buch 18, Kap. 45–54) in Kürze analysiert. Sie geben zugleich einen Einblick in die häresiologische und kontroverstheologische Arbeit, wie sie im Kreis um Xanthopulos betrieben wurde, denn er schließt mit einem umfangreichen Exkurs über Häresien, die zwischen dem 4. Ökumenischen Konzil zu Chalkedon (451) und dem 5. Ökumenischen Konzil zu Konstantiopel (553) auftraten.

Die Anlage der einzelnen Kapitel und ihre Quellenherkunft ist unterschiedlich. Die Kapitel 45 bis 49 basieren zum großen Teil auf der Panoplia des Niketas[12]. Kap. 45 ist der Entstehung des Monophysitismus unter dogmenhistorischem Aspekt, Kap. 46 der Lehre der Monophysiten gewid-

[11] *PG* 145, 697 C–701 C und 621 A. C.

[12] Vgl. J. L. VAN DIETEN, Zur Überlieferung und Veröffentlichung der Panoplia dogmatike des Niketas Choniates. Amsterdam 1970; zudem s. zu Quellen und Handschriften F. CAVALLERA, Le Trésor de la foi orthodoxe de Nicétas Acominatos Choniate. *Bull. Lit. Eccl.* n. s. 5 (1913) 124–137.

met. Kap. 47 weist den antichalkedonischen Standpunkt des Ioannes Philoponos zurück. Kap. 48 geht noch einmal auf die monophysitische Theologie ein und behandelt dann Nestorios unter dogmenhistorischem Aspekt. Auf das weitere Ergehen der Nestorianer und die Gründung einer großen nestorianischen Kirche im Perserreich und auf ihre ökumenische Bedeutung gibt Xanthopulos keinerlei Hinweis. In Kap. 49 werden fünf Arten von severischen Monophysiten unterschieden. Diese Einstellung ist fast nur an Ketzernamen und Dogmatischem orientiert. Es fehlen alle historischen, geographischen, ethnischen, kirchlich-administrativen Aspekte.

In Kap. 45 werden z. B. Tritheiten, Agnoeten, Theopaschiten, Jakobiten, Armenier, Severiten, Aphthartodoketen nebeneinander genannt, ohne daß sie in irgendeiner Weise unterschieden würden. Am Ende von Kap. 46 wird Ioannes Philoponos als Archegos der Häresie der Tritheiten genannt. Kap. 47 beginnt dann mit der Feststellung, daß Philoponos Alexandriner war. Am Ende von Kap. 48 wird noch einmal der Alexandriner Ioannes Philoponos als Haupt der Monophysiten genannt. Das sind in dem gesamten Zusammenhang die einzigen geographischen Hinweise. Es wird aber nichts über die Ausbreitung der Anhänger gesagt.

Ähnlich steht es mit dem Folgenden: In Kap. 49 wird als erster Führer der Monophysiten Severos genannt (Sp. 429 C), ohne daß seine geographische Herkunft und seine Wirkungsstätten erwähnt werden, weiter Philoponos, auf dessen Herkunft schon in Kap. 47 und 48 verwiesen war, schließlich der jakobitische Patriarch von Alexandreia Theodosios (535/6, gest. 566). Von den in Kap. 49 erwähnten fünf Gruppen der Severiten wird nur für zwei ein geographischer Bezug gegeben. Von den Kontobabditen heißt es: ἀπό τινος τόπου κληρωσάμενοι τὸ ἐπώνυμον (Sp. 429 D 3 f.) und ἀπὸ τοῦ τόπου ἐκλήθησαν (Sp. 429 D 10), doch weiteres wird nicht genannt. Genauer ist die Aussage nur bei den Angeliten: τοιοῦτοι ἀπὸ τῶν δι' ἐναντίας ἐκλήθησαν, ἔκ τινος ἐν 'Αλεξανδρείᾳ τόπου, 'Αγγελίου καλουμένου, ἐν ᾧ καὶ τὴν συναγωγὴν οἱ τὰ πρῶτα παρ' αὐτοῖς φέροντες εἶχον (Sp. 432 A 13-B 1).

Für Kap. 50 und 51 kann zur Quellenabhängigkeit erst Fundiertes gesagt werden, wenn die Bücher 14 (Agnoeten) und 13 (Theopaschiten) der Panoplia des Niketas Choniates gedruckt vorliegen. Kap. 50 behandelt unter häresiologischem und dogmatischem Aspekt die Agnoeten. Kap. 51 ist den Theopaschiten unter dogmengeschichtlichem Blickwinkel gewidmet.

Kap. 52 bis 54 sind in anderem Stil und anderer Weise verfaßt. Das 52. Kapitel gibt einen Überblick über Entstehung und Lehre der Jakobiten, lokalisiert sie aber nur in Syrien. Nur an einer Stelle heißt es, sie seien ἔτι καὶ νῦν in Syrien verbreitet (Sp. 437 B 7). Zwar werden Jakobiten und Melkiten unterschieden, doch wird nichts über Verbreitung und Strukturen gesagt. Auch die kurzen Bemerkungen zu ihrem Gründer Jakobos Baradaios, dessen Beiname hier Tzantzalos („schmutzig") ist, bieten keine ausreichende historische Information. So erweist sich das Wissen des Xanthopulos doch als recht dürftig. Ausführlicher werden die Armenier behandelt: In Kap. 53 wird ihre Häresie auch auf Jakobos Tzantzalos zurückgeführt, doch sei sie ein Konglomerat verschiedener Sekten. Genauer ist der Bericht über ihre Bräuche, doch fehlt auch hier jede Aussage über die kirchliche Struktur und Geographie. Das 54. Kapitel schließlich ist den Chatzintzarioi gewidmet.

Xanthopulos beschließt seine Ausführungen über die vorchalkedonischen Kirchen mit der Bemerkung, er habe die Monophysiten, Tritheiten, Agnoeten, Theopaschiten und Aphthartodoketen behandelt, über die er in den vorhergehenden Büchern seines Werkes breitere Ausführungen geboten habe, weiter über die Jakobiten, Armenier, Chatzintzarier und andere, deren Urheber und Lehrer in früher Zeit wirkten, und er verweist – jeweils im Plural – auf Nestorios, Eutyches, Dioskuros, Gnapheus, Severos, Theodosios, Julianos, Gainos und weitere, die alle auf den einen Urheber Jakobos zurückzuführen seien. Von diesem hätten auch die Jakobiten ihren Namen, den bis jetzt der größte Teil der Syrer trage. Von ihm sei auch der Konstantinopler Patriarch Sergios (610–638) abhängig gewesen, von dem die Häresie der Monotholeten ausgegangen sei. Selbst hier erfolgt kein Hinweis darauf, daß die Monotheleten zur Zeit des Xanthopulos eine große eigene Kirche im Libanon bildeten, nämlich die Maroniten.

Zur Analyse habe ich gerade diese Kapitel ausgewählt, weil in ihnen ein für die byzantinische Kirchengeschichte wesentliches Thema behandelt wird. Xanthopulos hängt auch hier im wesentlichen von seinen Vorlagen ab und schwingt sich kaum einmal zu einer eigenständigen tieferführenden historischen Bemerkung auf. Insofern spiegelt er als Historiker zwar das byzantinische Geschichtsbild seiner Zeit, das auf Traditionellem mit allen seinen Begrenzungen und Mängeln fußt, wider, gibt aber keine Impulse für Korrekturen des Überkommenen oder neue Einsichten und Deutungen.

4.

Im folgenden seien die wichtigsten Aspekte abschließend zusammengefaßt:

Ernst von Dobschütz schrieb im Jahr 1904: „Für die wirkliche Geschichte hat Nicephorus' Werk kaum Wert; selbst zur Textkritik der älteren Quellen macht ihn seine Paraphrastenmanier fast unbrauchbar"[13].

[13] E. v. Dobschütz, *Realencyklopädie f. protestant. Theol. u. Kirche* 14 (Leipzig ³1904) 22.

Weder können wir uns dieses Urteil zu eigen machen, noch können wir bei ihm stehen bleiben. Angemessener war die Meinung von Ferdinand Christian Baur, daß das Werk des Xanthopulos „die ganze kirchliche Geschichtsschreibung in sich recapituliert"[14]. Aber auch dieser Zugang zum Werk ist bei weitem noch nicht ausreichend. Diese Kirchengeschichte erschließt sich uns erst in ihrer wirklichen Bedeutung, wenn wir sie in die Zeit des späten Byzanz einordnen, sie aus diesem Zusammenhang interpretieren und sie als eine Möglichkeit fassen, besseren Einblick in die byzantinische Kirchen- und Geistesgeschichte am Ende des 13. und im Beginn des 14. Jahrhunderts gewinnen zu können. Von da aus können auch die patristischen Aspekte eine andere Bedeutung erhalten.

Daß man in der byzantinischen theologischen Methode am Väterbeweis festhielt und eigens Florilegien anfertigte, die die betreffenden Kernsätze der patristischen Schriften zusammenstellten, war das Übliche. Die byzantinischen Chronographen hatten zwar die Grundidee nicht ganz vergessen, die heilsgeschichtliche Linie von der Schöpfung bis zur Gegenwart des jeweiligen Autors auszuziehen, aber es war hier doch im Laufe der Zeit solche theologische Sinngebung abhanden gekommen. Eine umfassende und für die Zeit erschöpfende Materialdokumentation des kirchenpolitischen Anspruchs und der Berufung auf die gesamte christliche Geschichte, angefangen mit der Inkarnation und führend in gerader Linie bis in das späte Byzanz, war seit Jahrhunderten nicht mehr versucht worden. Insofern liegt mit dem Werk des Xanthopulos eine anspruchsvolle Novität vor.

Xanthopulos gab eine Darstellung der Geschichte, die am Maßstab seiner byzantinischen Gegenwart zurechtgestutzt war. Die historische Entwicklung wurde passend gemacht. An der kompilatorischen Methode selbst dürfen wir uns nicht stoßen. Es konnte ja für die frühen Zeiten nur auf das zurückgegriffen werden, was an Quellen erreichbar war. Unter solchen Voraussetzungen bot Xanthopulos ein für seine Zeit erstaunlich volles Bild, da er nicht nur die alten Kirchengeschichtswerke zugrundelegte, sondern auch Hagiographica, Chronographica, Theologica und Häresiologisches auswertete.

Xanthopulos stand mystischen und monastischen Kreisen nahe. Um so erstaunlicher ist es, daß aus solchem Umfeld eine Rückbesinnung auf die Geschichte entstand. Vielleicht war dieses Geschichtswerk aber auch als ein Korrektiv der Überspitzungen der mönchischen Mystik gedacht.

Sei es aus Mangel an Kenntnissen und Quellen, sei es – und das wohl eher – aus Desinteresse und Ablehnung wird das Abendland kaum berücksichtigt. Die Inhaltsangaben für das 7. bis 10. Jahrhundert jedenfalls erwähnen nichts Wesentliches. Byzanz – also nicht das Abendland oder die Kirchen des Oriens christianus – ist der eigentliche Träger der christlichen Entwicklung. Das rechtgläubige Byzanz – in der Spiegelung der Kreise jedenfalls, die Xanthopulos repräsentierte – war sich selbst genug. Hier sah man in der Entwicklung des Papsttums und seiner Ansprüche nur eine Marginalie der Kirchengeschichte.

[14] F. C. BAUR, Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung. Tübingen 1852, 32.

Über die Wirkung dieses Werkes unter den Zeitgenossen und im späten Byzanz überhaupt können nur Vermutungen geäußert werden. Sprache und Stil waren nur Gebildeten verständlich. Breite Kreise hatte das Werk als Publikum nicht im Auge. Vielleicht hat Xanthopulos Grundgedanken in seiner Lehrtätigkeit ausgebreitet. In den erhaltenen Briefen aus der Spätzeit des Xanthopulos mit Vertretern der Gebildeten ist keine Rede von diesem Werk. Wir wissen auch nicht, ob es der Kaiser und sein Hof überhaupt zur Kenntnis nahmen oder ob es nur im Archiv vor sich hinschlummerte. Abendländische Gelehrte waren es jedenfalls, die es aus seinem Dornröschenschlaf erweckten. Im Abendland wurde es als ein willkommenes Kompendium der alten Kirchengeschichte benutzt und geschätzt.

PETER WIRTH / MÜNCHEN

LEBENSHALTUNGSKOSTEN IN KONSTANTINOPEL IM JAHRE 1200 N. CHR.

Unser Jubilar hat sich wie kaum ein anderer Fachgenosse zuvor für das Alltagsleben der Byzantiner engagiert – man denke nur an seinen Beitrag „Allzumenschliches aus dem Privatleben eines Byzantiners. Tagebuchnotizen des Hypochonders Johannes Chortasmenos“[1], oder an seine richtungweisenden Initiativen zur Erforschung der byzantinischen Realien –, so daß vorliegender bescheidener Beitrag vielleicht eine günstige Aufnahme findet.

Das Alltagsleben der mittelalterlichen byzantinischen Hauptstadt ist ungeachtet der Gesamtdarstellung des Privatlebens der Byzantiner durch Ph. Kukules[2] weithin unerforscht geblieben. Insbesondere über das Wirtschaftsleben der Metropole wissen wir bislang nur ungenügend Bescheid. Lediglich G. Ostrogorsky hat in seinem bis heute klassischen Aufsatz „Löhne und Preise in Byzanz“[3] dieses Thema zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung gemacht. Für die frühbyzantinische Ära wäre die Sammlung des einschlägigen Materials für die byzantinische Wirtschaftsgeschichte aus den großen Papyrussammlungen eine ebenso unerläßliche wie erfolgversprechende Aufgabe[4]; für die späteren Jahrhunderte sollte der in Bälde zu erwartende Abschluß der Edition der Athos-Urkunden durch die Schule von P. Lemerle eine Ermutigung für einschlägige wirtschaftshistorische Studien bilden. Daneben sollte eine systematische Untersuchung der hagiographischen Quellen, wie sie derzeit in Dumbarton Oaks vor sich geht, es erlauben, dem lückenhaften Bilde, das Ostrogorsky zeichnet, noch etliches hinzuzufügen.

[1] In: Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag. Heidelberg 1966, 244 - 252.

[2] Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, I–VI. Athen 1947–1955.

[3] *BZ* 32 (1932) 293-333.

[4] Lediglich A. Ch. Johnson und L.C. West haben in ihrer Monographie „Byzantine Egypt. Economic Studies“ (Princeton 1949) das Thema für das Teilgebiet Ägypten zumindest teilweise in Angriff genommen.

Der Erstellung eines historischen Längsschnittes im Bereich von Löhnen und Preisen stehen erhebliche Schwierigkeiten entgegen. Von einer einheitlichen Volkswirtschaft im modernen Sinn kann keine Rede sein: Auf dem flachen Lande ist weithin von Naturalwirtschaft und Tauschhandel auszugehen, und auch im großstädtischen Bereich spielte ohne Zweifel Eigenproduktion und Hauswirtschaft eine nicht unerhebliche Rolle[5].

Innerhalb der schwierigen Quellensituation mag es willkommen erscheinen, daß für die Grundbedürfnisse des menschlichen Lebens – Essen und Trinken, Wohnen, Familie und Arbeit – streiflichtartig für das Jahr 1200 n. Chr. zumindest für die byzantinische Hauptstadt einige wenige Nachrichten das Dunkel über diesem Wissensbereich ein wenig zu erhellen erlauben. Freilich bleiben auch in diesem engen Ausschnitt die Relationen der Preise wohl mehr untereinander aussagekräftig, weil – wie auch zumeist ansonsten vielfach – Preise ohne mengen- bzw. gewichtsmäßige Entsprechung, ganz zu schweigen von der Qualität, genannt werden.

Dabei mag ein Einwand nicht gelten, der vielleicht vordergründig ausgesprochen werden könnte: Wenn es sich bei den nachstehend herangezogenen Quellen um italienische Nachrichten handelt, d.h. um Quellenmaterial zur Geschichte der genuesischen und pisanischen Niederlassung in Konstantinopel, so ist allein schon aus dem konkreten Verhandlungsergebnis, beispielshalber zwischen Kaiser Isaak II. Angelos und der Republik Genua vom Jahre 1192, klar erkennbar, daß es sich nicht um eine Vereinbarung über eine souveräne auswärtige Kolonie, sondern lediglich um einen Pachtvertrag mit weitgehenden Eingriffsmöglichkeiten der byzantinischen Krone handelte; selbst die Garantie eines alten Wegerechtes mußte von den Genuesen schriftlich gegeben werden[6]. Die pisanische Niederlassung in Konstantinopel bestand seit dem Jahre 1111, über die Errichtung einer entsprechenden genuesischen wurde seit dem Jahre 1155 verhandelt. Aufgrund der unmittelbaren Nachbarschaft der Hafenviertel und der anderen Stadtviertel Konstantinopels sollte von einem annähernd gleichgelagerten wirtschaftlichen Verbund auszugehen sein. Dieser Ansicht pflichtet auch Ostrogorsky[7] bei, wenn er für seine Übersicht auch venezianische Quellen zur Geschichte der Niederlassung der Signorie in Konstantinopel heranzieht.

[5] Vgl. zum Gartenbau in Konstantinopel während des Mittelalters J. Koder, Gemüse in Byzanz. Wien 1993, bes. 69–71, u.a. nach dem Zeugnis des Odo von Deuil aus dem Jahr 1147/1148.

[6] Vgl. das Übergabeprotokoll vom April 1192, ed. G. Bertolotto, Nuova serie dei documenti sulle relazioni di Genova coll' impero bizantino. Genova 1898, 435, Z. 28.

[7] A. a. O. 303, A. 1.

Am ertragreichsten scheint uns die Ausbeute zum Problemkreis der Wohnungskosten im Byzanz an der Wende zum 13. Jahrhundert. Dabei dürfte das akribische Protokoll über die Inbesitznahme eines zusätzlich zugewiesenen Viertels an die Republik Genua die Abgaben für das gesamte vorhandene Gebäudeensemble umfassen. Zugleich wird das Preisabschlagsniveau für eigenerrichtete Wohngebäude erkennbar, d.h. also für die Fälle sogenannter Emphyteusenpacht, und damit eo ipso auch die Baualtersstruktur: Insgesamt werden den Genuesen neben der älteren Konzession von 53 Wohngebäuden und weiteren 9 Schlafstätten aus dem Vertrag vom Jahre 1192[8] weitere 10 Häuser zur Nutzung überlassen. Die steuerlichen Belastungen schwanken je nach Qualität der Immobilie zwischen 1 und 18 Hyperpern pro Jahr. Das ältere Privileg räumt für 6 von 10 zu Wohnzwecken geeigneten Baulichkeiten im Hinblick auf die Errichtung dieser Wohnanlagen durch den Bewohner selbst einen steuerlichen Nachlaß in Gestalt der sogenannten Emphyteusenpacht ein. Für die spätere Privilegierung vom Jahre 1202 wird bei 3 von 33 Wohnanwesen gleichfalls die Emphyteuse in Anspruch genommen. Nebenhin erlaubt die Anzahl der im Übergabeprotokoll vom Jahre 1202 erwähnten Wohngebäude bei einer angenommenen durchschnittlichen Belegung eines Haushalts mit 4–5 Personen eine Gesamtbevölkerung der genuesischen Niederlassung in Konstantinopel an der Wende zum 13. Jahrhundert mit annähernd 350–450 Personen zu fixieren. Bei 9 von 20 Wohngebäuden dürfte mit der Benennung der Emphyteuse zugleich die steuerliche Minderbelastung dieser Objekte greifbar sein.

Farbenreicher an Preisangaben über die verschiedensten Wirtschaftsgebiete ist die Palette eines pisanischen Kontorauszugs über die Erträgnisse der konstantinopolitanischen Handelskolonie vom 8. April 1199[9]: Nicht nur werden hier Einnahmen der Kommune aus der Jahresbesteuerung von Gebäuden konkret aufgeführt – daneben steht einmalig ein Einnahmeposten aus einem monatlichen Pachtzins[10] –, sondern es werden auch anfallende Abgaben auf hauptstädtische Grundstücke[11], auf Landestege[12] und die Pacht für einen Pferdestall in Höhe von 1 Hyperper jährlich[13] genannt.

[8] Bertolotto, a. a. O., 434–444.

[9] G. Müller, Documenti sulle relazioni delle città Toscane coll' oriente cristiano e coi Turchi fino all' anno MDXXXI. Florenz 1879, 74–75.

[10] Ebenda Sp. 75a, Z. 21.

[11] Ebenda Sp. 74a, Z. 34, 37, 40, 43, 46 u. öfter.

[12] Ebenda Sp. 74b, Z. 35, 39, 41; Sp. 75a, Z. 1.

[13] Ebenda Sp. 75b, Z. 10–11.

Am ertragreichsten freilich ist das Ausgabenjournal der pisanischen vicecomites Gerardo Arcossi und Sigerio Cenami vom 30. Juni 1199. Darin ist u.a. von der Versorgung der pisanischen Kolonie mit Brot und Getreide, also dem Grundnahrungsmittel, mehrmals die Rede[14]. Natürlicherweise scheinen einige Lebensmittel einfach deshalb nicht auf, weil sie im Bereiche der häuslichen Eigenwirtschaft erzeugt wurden. Hierunter fallen namentlich Obst, Käse, Eier und Ziegenmilch. Hingegen wird mehrmals der Kauf von Wein erwähnt (Sp. 77b, Z. 6; Sp. 78a, Z. 5 und Z. 15). Die wertvollste einschlägige Stelle bildet der Passus Sp. 77b, Z. 36–37, weil wir hier eine der seltenen Stellen vor uns haben, an welchen Preis und gleichzeitig Menge gegenübergestellt sind. 35 „metra vini", d.h. ungefähr 560 Liter[15] Wein, über dessen Qualität nichts Näheres ausgesagt ist, haben demzufolge 9 Hyperpern und 2 Keratia gekostet, ein gegenüber dem von Ostrogorsky[16] festgestellten Preis sicherlich sehr niedriger Betrag. Ganz allgemein wird an einer Stelle eine Ausgabe für Lebensmittel in Höhe von 124 Hyperpern genannt (Sp. 76 b, Z. 52). Schweinefleisch scheint, wie schon Ostrogorsky[17] festgestellt hat, eine Delikatesse für Festlichkeiten geblieben zu sein; er konnte nur aus der frühbyzantinischen Zeit einschlägige Preisangaben erbringen. Die pisanische Handelsniederlassung gibt für ein Schwein 2 Hyperpern und 4 Keratia aus (Sp. 78a, Z. 8). Die zur Fütterung der Pferde unentbehrliche Gerste wird Sp. 77b, Z. 9 und Z. 17, sowie Sp. 78a, Z. 1 und Z. 17 erwähnt. Ausgaben für Kleidung erscheinen Sp. 77b, Z. 21 und Sp. 78a, Z. 5 (Beschaffung von Wolle) sowie Sp. 77a, Z. 50 (Stoffe). Unter den Fertigwaren werden Holz (Sp. 78a, Z. 4) sowie Papier (Sp. 78b, Z. 19, 20 und 22) erwähnt, ein Medikament soll 3 Hyperpern kosten (Sp. 77a, Z. 22 f.). Von handwerklichen Produkten wird die Lieferung eines Betts (Sp. 77b, Z. 2) zum Preis von 12 Keratia genannt.

Zahlreiche Nachrichten betreffen Dienstleistungen und Löhne: So empfängt der Richter Gerardo für seine Dienstleistungen während 1 1/2 Monaten 7 Hyperpern (Sp. 78b, Z. 24), ein Tolemeo für seine Rechtsprechung und Notarsarbeit 7 1/2 Hyperpern (Sp. 78b, Z. 26), ein Dolmetscher für die Anfertigung einer Urkunde 3 Hyperpern (Sp. 78b, Z. 7), die Schreiber der Kanzlei erhalten 6 Goldstücke aus der Prägung Kaiser Manuels I. (Sp. 77a, Z. 43), für die Niederschrift von Urkunden in griechischer und lateinischer

[14] Vgl. Sp. 77a, Z. 20; Sp. 77b, Z. 27: Weizen; Sp. 78a, Z. 1: ganz allgemein „Korn", ebda. Z. 18: Brot.

[15] Vgl. zur Berechnung E. Schilbach, Byzantinische Metrologie. München 1970, 117.

[16] A. a. O., 324.

[17] A. a. O., 332.

Sprache werden 4 Hyperpern veranschlagt (Sp. 78b, Z. 5 f.), für deren Besiegelung 3 Hyperpern und 1 Goldstück Kaiser Manuels I. (Sp. 78b, Z. 13 f.), ein Offiziant der Kolonie erhält 2 Hyperpern für seine Dienstleistungen (Sp. 78b, Z. 11). Ein Eilbote in die Ägäis bekommt 20 1/4 Hyperpern (Sp. 77a, Z. 41 f.), für Reisekosten des Alberto Barbalonga von Konstantinopel nach Thessalonike werden 8 Hyperpern verausgabt (Sp. 78b, Z. 9 f.), für das Klarmachen eines Handelsschiffs 34 Hyperpern (Sp. 77a, Z. 44 ff.), ein Hufschmied erhält für seine Bemühungen 14 Hyperpern und 13 1/2 Keratia (Sp. 77a, Z. 15 f.), für die Miete eines Wagens fallen 6 Hyperpern an (Sp. 78a, Z. 45), 12 Wachleute der Handelsniederlassung erhalten 1 Hyperper (Sp. 78a, Z. 47), die Wächter des Palastes der Kolonie 2 Hyperpern (Sp. 78a, Z. 49). Für die Miete einer Barke und Leistung einer Nachtwache wird 1 Hyperper ausgegeben (Sp. 78b, Z. 1 ff.). Hochzeitsvorbereitungen erfordern 20 Hyperpern (Sp. 77a, Z. 47 ff.). Schon A. Schaube[18] hat auf die Bedeutung beider Dokumente hingewiesen, diese jedoch nicht weiter ausgewertet.

Mit den in den vorangehenden Zeilen angebotenen Informationen lassen sich die von Ostrogorsky ermittelten verschiedenen Lohn- und Preisangaben um rund ein Fünftel vermehren. Sicherlich bleibt der Zugewinn aus den hier benutzten Quellen ebenso fragmentarisch wie das bisher bekannte Quellenmaterial zum Alltagsleben der Byzantiner. Der Geldumlauf war erheblich geringer als zu Zeiten einer nationalen Notenbank, die Geldentwertung vollzog sich nicht über den Preis, sondern über die Verschlechterung des Edelmetallgehalts. Um eine vertiefte Kenntnis der byzantinischen Geldwirtschaft zu gewinnen, bedarf es ohne Zweifel noch erheblicher wissenschaftlicher Anstrengungen.

[18] Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge. München–Berlin 1906, 252.

HERBERT WURM / TAMSWEG

DER CODEX MONACENSIS GR. 307 A
EIN BEITRAG ZUR ÜBERLIEFERUNGSGESCHICHTE DES LAONIKOS CHALKOKONDYLES

Mit einer Tafel

Von den 31 Handschriften, in denen uns das umfangreiche und in mancher Hinsicht interessante und schillernde Werk des spätbyzantinischen Historikers Laonikos Chalkokondyles ganz oder bruchstückhaft überliefert ist, befinden sich drei Exemplare mit dem vollständigen Text heute in der Bayerischen Staatsbibliothek in München[1]. Da es derzeit noch keinen den modernen Anforderungen entsprechenden Katalog der griechischen Handschriften dieser Sammlung gibt und selbst der alte Katalog von Hardt[2] die wichtigste dieser drei Handschriften, den Codex Monacensis gr. 307a, nicht beschreibt, mögen die folgenden Beobachtungen – Früchte eines Besuches in der Bayerischen Staatsbibliothek, den der Verfasser dieser Zeilen im Sommer 1991 in Begleitung des Jubilars machen durfte – die diesbezügliche Lücke füllen und darüber hinaus ein wenig zur Aufhellung der Überlieferungsgeschichte jenes Autors beitragen, der als einziger Athener in die byzantinische Literaturgeschichte eingegangen ist[3].

Den *Einband* der gut erhaltenen Handschrift bildet ein Fragment aus einer Pergamenthandschrift mit einem gregorianischen Choral (*Resurrexit* etc.). Der *Buchblock* (Wende 15./16.Jh.) bietet, beschrieben nach dem „Wiener“ System von H. Hunger[4], folgendes Bild: Papier. II 240 Bl. (<I>. II. <239. 240> = V; 238 = Pgt.); richtige Reihenfolge der Blätter: 1–89. 91–96. 90. 97 ff. *Lagen:* 16 x 8 (128), 5 (8–3: 3 Blätter nach fol. 133 ohne Textverlust

---

[1] Es sind dies außer der hier behandelten Handschrift die Codices Mon. gr. 127 und 150.

[2] I. HARDT, Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae, Bd. I - V. München 1806–1812.

[3] Vgl. H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I. München 1978, 485.

[4] H. HUNGER, Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 1: Codices historici, codices philosophici et philologici (*Museion* Neue Folge IV 1). Wien 1961, XIV und XVI.

herausgeschnitten: 133), 2 x 8 (149), 8 (10–2: 2 Blätter vor fol.150 ohne Textverlust herausgeschnitten: 157), 6 x 8 (205), 8 (14–6: je 3 Blätter nach fol.209 bzw. 212 ohne Textverlust herausgeschnitten: 213), 2 x 8 (229), 7 (8–1: 1 Blatt fehlt nach fol.237; an seiner Stelle ist fol.238 [Pergament] nachträglich eingeheftet). *Reklamanten* (senkrecht) finden sich nur fol.120^{v} und 128^{v} von der 5.Hand (s. unten). *Wasserzeichen:* a (ff.1–120. 134–223): Hut sehr ähnlich Briquet 3404 (Udine 1503, Varianten Venedig 1501); b (ff.121–133): Anker im Kreis vom Typ Piccard, Anker IV 130 (Innsbruck 1496/97); c (ff.224–237): Waage im Kreis, mit geraden Waagschalen, überhöht von Stern, mit Gegenmarke A vom Typ Briquet 2594 (Venedig 1500).

Der Codex enthält nur das Werk des Chalkokondyles (ff.1–234^{v}). Von Hardts Hand findet sich auf fol.II^{v} der lateinische Titel *Nicol. Chalchocondylae historicon de origine turcarum. lib. X.* und darunter die Eintragung: *Hic codex separatim in catalogo meo recensitus non est, cum eius mentionem fecerim in cod.127. Ibi enim idem historicon iisdem titulis occurrit. H.* (=Hardt)[5].

Da die Handschrift weder eine Subskription noch irgendwelche Possessorenvermerke trägt, können wir nur auf indirektem Wege versuchen, Genaueres über ihre Entstehung und ihr weiteres Schicksal zu ermitteln:

Zunächst fällt auf, daß am Entstehen dieses Codex eine für ein geschlossenes Einzelwerk ungewöhnlich große Zahl von Kopisten beteiligt war, deren Handwechsel in den meisten Fällen schon *a prima vista* deutlich zu erkennen ist: 1.Hand: ff.1–32, 2.Hand: ff.33–40. 97–120. 134–165. 206–209. 213. 219^{v}–230^{v}(Zeile 13), 3.Hand: ff.41–48. 81–96. 194^{v}(Zeile 5) – 197, 4.Hand: ff.49–80. 210–212, 5.Hand: ff.121–133, 6.Hand: ff.166–173, 7.Hand: ff.174–178^{r}, 8.Hand: ff.178^{v}–181. 214–219^{r}, 9.Hand: ff.182–186^{r}. 187–188. 189^{v}, 10.Hand: ff.186^{v}. 189^{r}. 192^{v}–194^{v}(Zeile 4), 11.Hand: ff.190–192, 12.Hand: ff.198–205 und 13.Hand: ff.230^{v}(Zeile 14)–234 (=Ende).

Von diesen 13 Händen lassen sich zwei aufgrund ihrer charakteristischen Duktusmerkmale relativ leicht identifizieren: Die 2. Hand, die sechs verschieden lange Passagen mit insgesamt 69 Folien (verteilt auf 12 Lagen, davon acht zur Gänze selbst und vier gemeinsam mit anderen Händen) geschrieben hat, ist ohne Zweifel die des 1496 in Korfu belegten und um 1500 in Venedig als Korrektor in der Druckerei des Aldus Manutius tätigen Georgios Moschos[6] (vgl. Abb. 1). Er begegnet uns übrigens in der Chalkokondyles-Überlieferung noch ein zweites Mal, nämlich als Kopist des mit

[5] Unter der Nummer 127 seines Kataloges verweist Hardt auf unseren Codex nur mit den kargen Worten *„Idem occurrit in codice 307.a."*

[6] Zu ihm s. Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600 (1.Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens, 2.Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs,

unserem Monacensis auf das engste verwandten Parisinus gr. 1781[7]. Die 5. Hand, von der die Lagen 16 und 17 stammen, ist ebenso zweifelsfrei Paolo de Canale zuzuordnen[8] (vgl. Abb. 2), einem Humanisten aus der bekannten venezianischen Patrizierfamilie, der in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts in seiner Heimatstadt als Kopist griechischer Handschriften bezeugt ist und wie Moschos dem Mitarbeiter- und Freundeskreis des Aldus Manutius angehörte, bis er im Alter von nur 27 Jahren am 16. Mai 1508 als Kamaldulensermönch in San Michele di Murano starb[9]. Diese beiden Lagen von der Hand des Paolo de Canale unterscheiden sich von den übrigen nicht nur durch ihr Wasserzeichen (vgl. oben b), sondern vor allem auch durch einen deutlich größeren Schriftspiegel (155 x 90/95, sonst 145 x 85/90) und eine größere Zeilenzahl (32, sonst in der Regel 25). Die bessere Platzausnützung durch Canale führte auch dazu, daß am Ende der 17. Lage (ursprünglich wie alle vorausgehenden Lagen ein Quaternio) die letzten drei leergebliebenen Blätter herausgeschnitten wurden. Bei den übrigen Händen finden sich Abweichungen von der normalen Zeilenzahl nur dort, wo die Kopisten – das Kopieren unserer Handschrift erfolgte offenbar von den verschiedenen Schreibern gleichzeitig nach Lagen[10] – beim Lagenende

jeweils A: Verzeichnis der Kopisten, erstellt von E. Gamillscheg und D. Harlfinger, B: Paläographische Charakteristika, erstellt von H. Hunger, und C: Tafeln. Wien 1981–1989) 1A/67 (hier und im folgenden nach Nummern zitiert). Zur Biographie des Moschos vgl. auch G. E. Pentogalu, Γεώργιος Μόσχος. Νοτάριος Κέρκυρας στὰ τελευταῖα χρόνια τοῦ ΙΕ' αἰῶνα (Νεώτερα στοιχεῖα). *Κερκυραϊκὰ Χρονικά* 23 (1980) 293–302.

[7] Repertorium der griech. Kopisten 2A/88.

[8] Als Vergleichsbasis für die Zuordnung diente der mit Namen (Παῦλος ὁ Δεκαναλεύς) und Datum (Venedig, 28. Jänner 1505) subskribierte Monacensis gr. 546 (vgl. S. Bernardinello, Autografi greci e greco-latini in occidente. Padua 1979, tav. 62). Die Bayerische Staatsbibliothek in München besitzt übrigens mehrere Codices, in denen sich die Hand des Paolo de Canale nachweisen läßt; vgl. A. Diller, The Tradition of the Minor Greek Geographers (*Philol. Monographs* 14). Oxford 1952, 22 ff., 48, 98, 100; ders., The Manuscripts of Pausanias. *TAPA* 87 (1957) 169–188 (=Griechische Kodikologie und Textüberlieferung, hrsg. von D. Harlfinger. Darmstadt 1980, 501–525, hier S. 513 f.) und D. Harlfinger, Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift Περὶ ἀτόμων γραμμῶν. Ein kodikologisch-kulturgeschichtlicher Beitrag zur Klärung der Überlieferungsverhältnisse im Corpus Aristotelicum. Amsterdam 1971, 411.

[9] Zu Paolo de Canale und weiteren von ihm kopierten Handschriften s. F. Lepori in: *Diz. biogr. degli Italiani* 17, 668–673; vgl. auch M. Vogel - V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance (*Zentralbl. f. Bibliothekswesen*, Beih. 33). Leipzig 1909 (ND Hildesheim 1966), 377 und P. Lehmann, Eine Geschichte der alten Fuggerbibliotheken I (*Stud. z. Fuggergesch.* XII). Tübingen 1956, 96.

[10] Der von uns oben aufgeschlüsselte 25malige Handwechsel fällt 13mal mit einem Lagenbeginn zusammen. Die Methode beim Kopieren unserer Handschrift war demnach ähnlich derjenigen, die Kresten für das Atelier des Darmarios beschreibt, nur daß in unserem Fall die Kopfzeilen der einzelnen Lagen nicht vom Atelierleiter (vielleicht Geor-

den exakten Anschluß an die neue Lage durch Platzsparen herzustellen trachteten[11].

Nach Identifizierung der beiden Kopistenhände können wir also mit Sicherheit annehmen, daß unsere Handschrift um 1500 in Venedig entstanden ist.

Der Codex ist in seinem ersten Teil (bis zum 4. Buch) von mehreren späteren Händen adnotiert worden, wobei sich drei Marginalhände deutlich voneinander unterscheiden lassen:

Der Adnotator A, dessen Interesse am Chalkokondylestext sich im wesentlichen auf die osmanische Vor- und Frühgeschichte beschränkt, zieht die wichtigen türkischen Eigennamen aus dem Text heraus, versieht die osmanischen Herrscher mit fortlaufenden Nummern und schafft so, indem er ihre frühen Eroberungen im vormals byzantinischen Gebiet ergänzt und datiert, *in margine* eine Art Sultankatalog auf der Basis des Chalkokondylestextes. Die Hand dieses Adnotators A ist m. E. identisch mit jener, die im Codex Vaticanus gr. 162 auf fol. 84$^{r/v}$[12] unter dem Titel *ἀρχὴ τῶν Τούρκων* eine bis 1522 (Eroberung der Insel Rhodos durch Süleyman den Prächtigen) reichende Sultanliste mit den wichtigsten Taten der einzelnen Herrscher geschrieben hat[13]. Von derselben Hand stammen in diesem

gios Moschos selbst?) vorgeschrieben wurden (s. O. Kresten, Der Schreiber Andreas Darmarios. Eine kodikologisch-paläographische Studie. Diss. [maschinschr.] Wien 1967, 84 f.). Vergleichbar ist auch die von Martinus Crusius überlieferte Vorgangsweise seiner Schüler beim Kopieren des Chalkokondylestextes im Codex Tubingensis Mb 11, der einzigen Handschrift in der gesamten Chalkokondyles-Überlieferung, die eine mit unserem Monacensis vergleichbar große Zahl von Kopisten (14) und Handwechsel (28) aufweist (s. W. Schmid, Verzeichnis der griechischen Handschriften der Königlichen Universitätsbibliothek. Tübingen 1902, 27).

[11] So ist z. B. fol. 120^{v} von Georgios Moschos 27zeilig beschrieben, da mit fol. 121 die neue Lage von der Hand des Paolo de Canale beginnt. Umgekehrt finden wir auch ein auffallendes „Platzschinden", um den Anschluß an die nächste Lage herzustellen (vgl. etwa den trotz normaler Zeilenzahl besonders breiten Duktus des Georgios Moschos auf fol. 141$^{r/v}$, dem letzten Blatt der 18. Lage, wo mitunter nur zwei Wörter in einer Zeile stehen).

[12] Vgl. I. Mercati – P. Franchi de' Cavalieri, Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti iussu Pii XI Pontificis Maximi. Tomus I: Codices 1–329. Rom 1923, 184 f. (hier „*librarius b*").

[13] Trotzdem ist die von G. Moravcsik, *BNJ* 8 (1929/30) 363 vertretene Ansicht, daß dieser chronikartige Text „aus dem Werke des Laonikos herausgeschrieben" sei, selbst für die früheren osmanischen Herrscher – die Ἀποδείξεις ἱστοριῶν reichen ja bekanntlich nur bis zum Jahre 1463/64 – nicht richtig. Abgesehen von den erheblichen Abweichungen in der Diktion und in der Schreibung der Personennamen und Toponyme, weist die Sultanchronik des Vaticanus gr. 162 auch inhaltliche Widersprüche zum Werk des Chalkokondyles auf, so etwa die Süleyman († 1357) zugeschriebene Eroberung von Serres und Berroia.

Vaticanus auch noch die Kleinchronik 22 (fol. 80$^{r/v}$) und Nachträge zur Kleinchronik 34 (ff. 81–83), ferner Ergänzungen zu einem Patriarchenkatalog (fol. 78^{v}) und zu einer weiteren Sultanliste (fol. 83^{v}), die alle bald nach 1520/1522 entstanden sein müssen[14]. Etwa in diese Zeit werden auch die Marginalien des Adnotators A in unserem Monacensis zu datieren sein.

Der Adnotator B versieht den Text mit benützerfreundlichen Inhaltslemmata, indem er einfach die historisch wichtigen Passagen des Werkes *in margine* mit einem vorangestellten ὅτι wörtlich wiederholt[15]. Daß diese *argumenta* jüngeren Datums sind als die Eintragungen des Adnotators A, läßt sich leicht daraus erkennen, daß B immer dort, wo der äußere, für Marginalien bevorzugt verwendete Seitenrand schon von A verbraucht ist, auf den inneren Rand ausweicht. Die Hand des Adnotators B ist für den mit der Chalkokondyles-Überlieferung Vertrauten keineswegs unbekannt; von ihr stammen nämlich sowohl die Korrekturen in dem von Basileios Bareles am 5. April 1544 im Auftrag und gegen Bezahlung des kretischen Adeligen Antonios Kallierges in Venedig fertiggestellten Codex Parisinus gr. 1726[16], der in seinem ersten Teil (bis einschließlich Buch 4) übrigens ein Apographon unseres Monacensis ist, als auch die kurzen Fragmente aus den Ἀποδείξεις ἱστοριῶν im Codex Vaticanus gr. 1890 (ff. 131^{r}–134^{r})[17], die sich aufgrund eben ihrer Kürze nur schwer stemmatisch zuordnen lassen[18]. Der Name dieses auch sonst bestens bekannten Kopisten ist Nikolaos Sophia-

[14] Vgl. P. Schreiner, Die byzantinischen Kleinchroniken I (*CFHB* XII/1). Wien 1975, 123 f., der als *terminus ante quem* für diese Nachträge das Jahr 1545 (=Todesjahr des Patriarchen Hieremias) annimmt. Durch die Sultanliste auf fol. 84$^{r/v}$ läßt sich die zeitliche Obergrenze aber mit einiger Wahrscheinlichkeit noch erheblich herabsetzen, da trotz ausreichenden Platzes weder die Unterwerfung des revoltierenden Ägypten (1524–1525) noch der Sieg Süleymans über die Ungarn bei Mohács (1526) genannt werden. Zu den hier erwähnten Teilen des Vaticanus vgl. auch R. J. Loenertz, Chronicon breve de Graecorum imperatoribus ab anno 1341 ad annum 1453 e codice Vaticano graeco 162. *EEBS* 28 (1958) 204–215 und J. Verpeaux, Pseudo-Kodinos, Le traité sur les offices. Introduction, texte et traduction. Paris 1966, 92 f.

[15] Von derselben Hand stammen auch die Zeilen auf fol. 237^{v} mit verschiedenen Rezepten gegen Flohplage (Tinkturen zum Bestreichen des Bettgestells); vgl. J. Darkó, Kézirati tanulmányok Laonikos Chalkondyles történeti müvéhez (=Untersuchungen über die Handschriften des historischen Werkes des Laonikos Chalkondyles). *Egyet. Philol. Közlöny* 31 (1907) 36, wo dieser Text mit einigen Fehlern und Ungenauigkeiten abgedruckt ist.

[16] Repertorium der griech. Kopisten 2A/50.

[17] Vgl. P. Canart, Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti. Codices Vaticani Graeci. Codices 1745–1962. Tomus I: Codicum enarrationes. Vatikan 1970, 514 (allerdings ohne Angabe der Kopistenhand).

[18] Jedenfalls stehen auch sie der älteren Handschriftengeneration, der unser Monacensis angehört, näher als der großen Masse der *recentiores*.

nos[19]. Wenn Conrad Gesner in seiner 1545 in Zürich erschienenen *Bibliotheca universalis* berichtet, er habe in Venedig in den Händen des Nikolaos Sophianos ein Exemplar des Geschichtswerkes des Laonikos Chalkokondyles gesehen[20], so handelt es sich dabei höchstwahrscheinlich um unseren Codex Monacensis gr. 307a[21].

Schließlich findet sich noch auf fol. 40ʳ eine auffallend lange Marginalglosse von der Hand des Nikolaos Malaxos mit detaillierten Angaben zur Übergabe der Stadt Phanarion (=Troizene/Argolis) durch den Despoten Theodoros I. an die Johanniter, der eine Vertragsurkunde (πρᾶξις) vom August 1401 zwischen dem Kommandanten (τζάσης) der Stadt Troizene, Georgios Malaxos, und den beiden Ordensbevollmächtigten Fra Raymond de Lescure, Prior von Toulouse, und Fra Picon de Fossat, Komtur von Pézenas, zugrundeliegt[22]. Es drängt sich die Vermutung auf, daß der aus der Argolis (Nauplion) stammende Kopist Nikolaos Malaxos[23] ein Nachkomme des eben erwähnten Stadtkommandanten Georgios Malaxos war und daß er deshalb auch Kenntnis von jener Urkunde hatte, auf die er sich hier

[19] Zu ihm s. Repertorium der griech. Kopisten 1A/318 und 2A/437. Als Vergleichsbasis für die Identifizierung diente Repertorium 1C/Tafel 318 (=Par. gr. 1963, f. 326ᵛ, anno 1534).

[20] Vgl. Ch. GRAUX, Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial. Épisode de l'histoire de la renaissance des lettres en Espagne (*Bibl. École des Hautes Études, Sciences philol. et hist.* 46). Paris 1880, 193.

[21] Der gleichfalls von Sophianos adnotierte Parisinus gr. 1726 (anno 1544) kommt aus zeitlichen Gründen dafür nicht in Betracht, da Gesner nach eigenen Angaben die Druckvorlage seines Werkes bereits 1544 fertiggestellt hatte („*Conradus Gesnerus Tigurinus, hujusce bibliothecae consarcinator, anno aetatis suae XXVIII et anno salutis 1544*") und das Zusammentreffen mit Sophianos zu diesem Zeitpunkt bereits eineinhalb Jahre zurücklag („*Quem* <scil. Nicolaum Sophianum> *ante sesquiannum Venetiis conveni*"); vgl. É. LEGRAND, Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des grecs aux XVᵉ et XVIᵉ siècles. Tome premier. Paris 1885 (ND Bruxelles 1963), CLXXXIX. Daß sich unser Monacensis in der fraglichen Zeit tatsächlich in Venedig befunden hat, können wir daraus schließen, daß er – wie ausführliche Kollationen ergaben – dem von Andronikos Nukkios im Auftrag und auf Kosten des Diego Hurtado de Mendoza angefertigten Escorialensis 190 (Φ-I-12) (datiert Venedig, 6. Februar 1543) als Vorlage diente.

[22] Vgl. H. WURM, *JÖB* 39 (1989) 201–208. Dieselbe Glosse begegnet uns übrigens auch in dem von Nikolaos Malaxos zur Gänze kopierten Codex Escorialensis 245 (Y-I-6), fol. 22ʳ, der über ein verlorenes Zwischenglied ein Deszendent unseres Monacensis ist. – Die *manus adnotatrix* des Nikolaos Malaxos findet sich sonst im Monacensis 307a nur noch auf fol. 231ʳ („*περὶ ἄργους καὶ ναυπλίου*"), und zwar bezeichnenderweise wieder an einer Stelle, wo im Chalkokondylestext von der Heimat dieses Schreibers die Rede ist.

[23] Zu ihm vgl. Repertorium der griech. Kopisten 1A/312 und 2A/432 (mit weiteren Literaturangaben).

expressis verbis beruft. Demnach müßte unsere Glosse zwischen 1540 und 1549, der Zeit des Aufenthaltes des Nikolaos Malaxos in der Lagunenstadt, entstanden sein.

Für einige Verwirrung sorgte zu guter Letzt noch eine Notiz auf fol. 238ʳ, einem später eingehefteten Pergamentblatt aus einer Vergilhandschrift (Aen. 4, 15–100): ἦλθεν εἰς τοὺς Κορυφοὺς ὁ σοφώτατος κῦρ Ἀντώνιος Ἔξαρχος *(sic)* ἐν ἔτει ‚ζλη^{ω} ἰνδ. γ^{ης} ἐν μηνὶ αὐγούστῳ ιβ', ἀπο δὲ τῆς τοῦ χριστοῦ γεννήσεως αφλ^{ω}. ἐξέβη δὲ τῷ ὀκτωβρίῳ δεκάτης ζλθ' ἰνδ. δ'[24]. Daraus hat nun Darkó[25] unter der Annahme Ἔξαρχος = Ἔπαρχος den kühnen Schluß gezogen, daß unsere Handschrift im Auftrag und unter eigener Mitwirkung dieses bekannten griechischen Humanisten vor 1531 auf Korfu angefertigt worden sei und dann zu jenen 100 Handschriften aus dem Besitz des Eparchos gehört habe, die der Rat der Stadt Augsburg 1544 durch seinen Geschäftsträger in Venedig, Philipp Walter, erworben hat und die sich heute bekanntlich in München befinden[26]. – Abgesehen davon, daß die Mitarbeit des Paolo de Canale in unserer Handschrift allein schon entschieden gegen ihr Entstehen auf Korfu spricht, nennt auch die Liste der von Eparchos nach Augsburg verkauften Bücher im Codex Vindobonensis lat. 9734 (ff. 2–4) keinen Chalkokondylestext[27]. Ferner beweist das auf fol. 237ᵛ eingeklebte Exlibris mit der Aufschrift *Ex Bibliotheca Sereniss. Vtriusque*

[24] Von derselben Hand stammt auf dem Verso dieses Pergamentblattes neben einigen Federproben auch die folgende nur mehr teilweise lesbare Eintragung: ἐξέβην ἀπὸ τοὺς Κορύφους <...> ‚αφλγ' μαρτ. κς' ἡμέρα δ' ὥρα η' τῆς ἡμέρας <...> ἀπριλλ. ιη' ἡμέρα ς' ὥρα α'.

[25] E. DARKÓ, Laonici Chalcocandylae Historiarum Demonstrationes I. Budapest 1922, Praefatio XXI und ausführlicher ders., *Egyet. Philol. Közlöny* 31 (1907) 37 ff.

[26] Vgl. dazu C. METZGER, Geschichte der vereinigten königlichen Kreis- und Stadtbibliothek in Augsburg. Augsburg 1842, 6 ff. und 35 f., W. WEINBERGER, Griechische Handschriften des Antonios Eparchos, in: Festschrift Theodor Gomperz, dargebracht zum 70. Geburtstag. Wien 1902 (ND Aalen 1979), 303 und F. TINNEFELD, Zur Geschichte der Sammlung griechischer Handschriften in der Bayerischen Staatsbibliothek München, in: Festschrift für Klaus Wessel zum 70. Geburtstag (*Münchener Arbeiten zur Kunstgeschichte und Archäologie* 2). München 1988, 303.

[27] E. GIOTOPULU-SISILIANU, Ἀντώνιος Ἔπαρχος, ἕνας Κερκυραῖος οὐμανιστὴς τοῦ ις' αἰῶνα. Athen 1978, 293–297, GRAUX, Escurial 413–417 und WEINBERGER, a.O., 307 ff. Neuerdings wurde freilich der Wert dieser Wiener Liste von B. MONDRAIN, La reconstitution d'une collection de manuscrits: les livres vendus par Antoine Eparque à la ville d'Augsbourg, in: Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18–25 settembre 1988) a cura di G. CAVALLO, G. DE GREGORIO e M. MANIACI. Spoleto 1991, 589–601 mit guten Gründen in Frage gestellt; aber auch unter den von ihr angeführten heutigen Monacenses, die 1544 von Eparchos nach Augsburg verkauft worden waren, findet sich keine Chalkokondyleshandschrift.

Bauariae Ducum. 1618, daß sich unser Codex schon lange vor der Eingliederung der Augsburger Bestände in die *Bibliotheca Regia Bavarica* (1806 im Zuge des Anschlusses der Stadt Augsburg an die Krone Bayerns) in München befunden hat[28]. Da aber auch alle übrigen uns erhaltenen Kataloge und Listen mit Büchern aus dem Besitz des Antonios Eparchos[29] nur eine einzige Chalkokondyleshandschrift aufweisen und diese sich eindeutig als der von Andronikos Nukkios für Eparchos 1544 in Venedig kopierte Codex Vaticanus gr. 159[30] identifizieren läßt, liefert uns diese Eintragung auf dem erst später eingehefteten Pergamentfolio, dessen Vorgeschichte uns ja völlig unbekannt ist, keinen schlüssigen Beweis dafür, ob es sich bei dem hier genannten Antonios Exarchos wirklich um Eparchos handelt und, wenn ja, ob dieser tatsächlich je Besitzer unseres Monacensis gewesen ist.

Gesichert ist nur, daß der Codex Monacensis gr. 307a, der zu den drei ältesten und zuverlässigsten Textzeugen der Ἀποδείξεις ἱστοριῶν zählt, um 1500 in Venedig entstanden und daselbst auch mindestens bis in die vierziger Jahre des 16. Jahrhunderts verblieben ist. Erst in diesem Jahrzehnt setzt dann eine stärkere handschriftliche Verbreitung des Chalkokondylestextes im Westen ein, an der so bekannte Kopisten wie Andronikos Nukkios, Nikolaos Malaxos, Michael Kontoleon, Emmanuel Bembaines, Basileios und Nikolaos Bareles, Georgios Tryphon, Konstantinos Palaiokappas und später auch Antonios Kalosynas und Andreas Darmarios ihren Anteil hatten. Geographischer Ausgangspunkt dieser Verbreitung war, wie so oft, Venedig – die Textgrundlage lieferte der Codex Monacensis gr. 307a.

---

[28] Die Augsburger Handschriften sind bei HARDT als in sich geschlossener Fonds unter den Nummern 348 bis 574 katalogisiert. Nach TINNEFELD, a.O., 341 (Anm. 136) ist der Monacensis gr. 307a erstmals 1602 durch seine Eintragung im sogenannten Welser-Katalog (Catalogus Graecorum Manuscriptorum Codicum qui asservantur in inclyta Serenissimi utriusque Bavariae Ducis ... Bibliotheca. Ingolstadt 1602) für München nachgewiesen. Wann und auf welchem Wege er hierher gelangte, ist allerdings unbekannt.

[29] Vgl. GIOTOPULU-SISILIANU, a. O., 287–314.

[30] Vgl. GIOTOPULU-SISILIANU, a. O., 300 und 313.

SIGLENVERZEICHNIS

AASS	Acta Sanctorum
ABME	Ἀρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος
ABSA	Annual of the British School at Athens
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum
AJA	American Journal of Archaeology
AnBoll	Analecta Bollandiana
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BollGrott	Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BSl	Byzantinoslavica
BV	Byzantina Vindobonensia
Byz	Byzantion
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIC	Corpus Iuris Civilis
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CPG	Clavis Patrum Graecorum
CRAI	Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie
DChAE	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques
DIEE	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
EEBS	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EO	Échos d'Orient
ΕΦΣ	Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος
FM	Fontes Minores
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
Hell	Ἑλληνικά
IRAIK	Izvěstija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum

JHSt	Journal of Hellenic Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969ff.)
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
JRSt	Journal of Roman Studies
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LSJ	Liddell–Scott–Jones
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MM	Miklosich-Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
NE	Νέος Ἑλληνομνήμων
OC	Orientalia Christiana
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
OrChrist	Oriens Christianus
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PLP	Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire
PO	Patrologia Orientalis
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RbK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REB	Revue des Études Byzantines
REG	Revue des Études Grecques
RESEE	Revue des Études Sud-Est Européennes
RHM	Römische historische Mitteilungen
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici
SC	Sources Chrétiennes
Script	Scriptorium
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
StT	Studi e Testi
TAPA	Transactions of the American Philological Association
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία
ThGL	Thesaurus Graecae Linguae
TIB	Tabula Imperii Byzantini
TM	Travaux et Mémoires
TU	Texte und Untersuchungen
VTIB	Veröffentlichungen d. Komm. f. d. TIB
VV	Vizantijskij Vremennik
WBS	Wiener Byzantinistische Studien
WSt	Wiener Studien
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI	Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

IGOR MEDVEDEV

WERNER SEIBT

PANAYOTIS L. VOCOTOPOULOS

HERBERT WURM

VERZEICHNIS DER AUTOREN DIESES BANDES

Doz. Dr. H.-V. BEYER**. – Prof. Dr. H. BUCHWALD, Bopserwaldstraße 18B, D-70184 Stuttgart. – Prof. Dr. G. DAGRON, Collège de France, Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 52, rue du Cardinal-Lemoine, F-75005 Paris. – Prof. Dr. J.-L. VAN DIETEN, Am Kastell 4, D-41334 Nettetal-Breyell. – Prof. Dr. R. DOSTÁLOVÁ, Na viničních horách 29, CZ-16000 Praha 6. – Prof. Dr. G. FATOUROS, Muthesiusstraße 4, D-12163 Berlin. – Prof. Dr. E. FOLLIERI, Via Livorno 15, I-00162 Roma. – Prof. Dr. B. L. FONKIČ, Brjanskoja 2, kv. 74, 12159 Moskva, Rußland. – Prof. Dr. G. GALAVARIS, Dept. of Art History, McGill University, 853 Sherbrooke Str. W., Montreal, Quebec H3A 2T6, Canada. – Prof. Dr. A. GARZYA, Via Simone Martini, Parco Mele C (Trav. Pigna 5), I-80128 Napoli. – Prof. Dr. A. GUILLOU, Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales, 54, boulevard Raspail, F-75270 Paris Cedex 06. – Dr. J. F. HALDON, Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, P. O. Box 363, Birmingham B15 2TT, Großbritannien. – Prof. Dr. G. HERING*. – Prof. Dr. J. M. HUSSEY, Englefield Green, 16, Clarence Drive, Egham, Surrey TW20 0EX, Großbritannien. – Prof. Dr. J. IRMSCHER, Nordendstraße 49, D-13156 Berlin. – Prof. M. u. E. JEFFREYS, Department of Greek, University of Sydney, Sydney, NSW 2006, Australien. – Prof. Dr. A. KAMBYLIS, Mittelweg 90/II, D-20149 Hamburg. – Dr. P. KARLIN-HAYTER, 118, av. de Kersbeek, B-1190 Bruxelles. – Prof. Dr. A. KAZHDAN, Dumbarton Oaks, 1703, 32nd Str. N. W., Washington, D. C. 20007, USA. – Dr. E. KISLINGER*. – Prof. Dr. J. N. LJUBARSKIJ, Kupčinskaja ul. 25/48, 192283 St. Petersburg, Rußland. – Prof. Dr. H. MAGUIRE, Dumbarton Oaks, 1703, 32nd Str. N. W., Washington, D. C. 20007, USA. – Prof. Dr. Ph. MALINGOUDIS, Dim. Aslani 3, GR-54248 Thessaloniki. – Prof. Dr. Ch. MALTEZOU, Ethnikon Idryma Ereunon, Bas. Konstantinou 48, GR-10675 Athen. – Prof. Dr. C. MANGO, Exeter College, Oxford OX1 3DP, Großbritannien. – Prof. Dr. M. MANOUSSACAS, Asklipiou 65, GR-10680 Athen. – Prof. Dr. M. MARCOVICH, Department of Classics, University of Illinois, 4072 Foreign Languages Building, Urbana, Illinois 61801, USA. – Prof. Dr. A. MARKOPOULOS, Alkmanos 15, GR-11528 Athen. – Prof. Dr. I. MEDVEDEV, Svetlanovskij prosp. 72-1-101, 195297 St. Petersburg, Rußland. – Prof. Dr. L. RYDÉN, Uppsala University, P. O. Box 513, S-75120 Uppsala. – Prof. Dr. W. SEIBT*. – Prof. Dr. P. SPECK, Martin-Luther-Straße 111, D-10825 Berlin. – Dr. Maria STASSINOPOULOU*. – Prof. Dr. R. STICHEL, Seminar für Byzantinistik, Universität Münster, Ludgeristraße 113, D-48143 Münster. – Prof. Dr. V. TĂPKOVA-ZAIMOVA, Bulg. Ak. d. Wiss., Inst. f. Balkanstudien, Rue akad. Georgi Bončev, bloc 6, BG-1113 Sofia. – Prof. Dr. F. TINNEFELD, Stolzingstraße 41, D-81927 München. – Prof. Dr. P. L. VOCOTOPOULOS, Apollonos 31, GR-10556 Athen. – Prof. Dr. F. WINKELMANN, Lichtenberger Straße 16, D-10243 Berlin. – Dr. H. WURM, Dechantsiedlung 457, A-5580 Tamsweg.

---

* Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7, A-1010 Wien

** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für Byzantinistik, Postgasse 7, A-1010 Wien

INHALTSVERZEICHNIS

ABBILDUNGEN

1

Πίναξ ἀδινός τῶν περιεχομένων ἐν τῷ παρόντι.

Περὶ Θωμᾶ ἀκέμπη, καὶ τοῦ περὶ μιμήσεως Χριστοῦ συγγράμματος αὐτοῦ.

Περὶ Ἱεροθέου Μητροπολίτου Δρύστρας, καὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ.

Πίναξ τῶν Κεφαλαίων τοῦ περὶ μιμήσεως Χριστοῦ.

Σεβαστοῦ Τραπεζουντίου τοῦ Κυμινήτου, καὶ Διδασκάλου τοῦ ἐν Βουκουρεστίῳ τῆς Οὐγγροβλαχίας φροντιστηρίου ἐπιστολὴ εἰς τὸν αὐτὸν Μητροπολίτην Δρύστρας ἔτι ἐν λαϊκοῖς ὄντα, καὶ μαθητὴν αὐτοῦ χρηματίζοντα, Ἰωάννην τότε καλούμενον.

Νικολάου Βοεβόδα Μαυροκορδάτου πρωτότυπος ἐπιστολὴ εἰς τὸν αὐτὸν ἀρχιερατεύοντα, καὶ Ἱερόθεον μετονομασθέντα.

Ἀπάντησις τοῦ αὐτοῦ Μητροπολίτου εἰς τὴν αὐτὴν ἐπιστολήν.

Ἀκόλουθος τοῦ Χριστοῦ, ἤτοι Περὶ μιμήσεως αὐτοῦ ἐν βιβλίοις τέσσαρσιν.

Ἀνωνύμου περὶ τοῦ τῆς ἐξομολογήσεως τρόπου.

Ἀδήλου περὶ τοῦ ὅτι φθαρτή ἐστιν ἡ ἁγία τοῦ Χριστοῦ μετάληψις, ἢ ἄφθαρτος. ἐν εἴδει ἐπιστολῆς εἰς ἀξιωματικὸν πρόσωπον ἐστάλη, καὶ ἀντιλεχθεῖσα ἐντεῦθεν πρὸς Ἀλύπιον Μοναχὸν τὸν ἔλεγχον ἐπιστολῆς Μ. τοῦ Γκινᾶ.

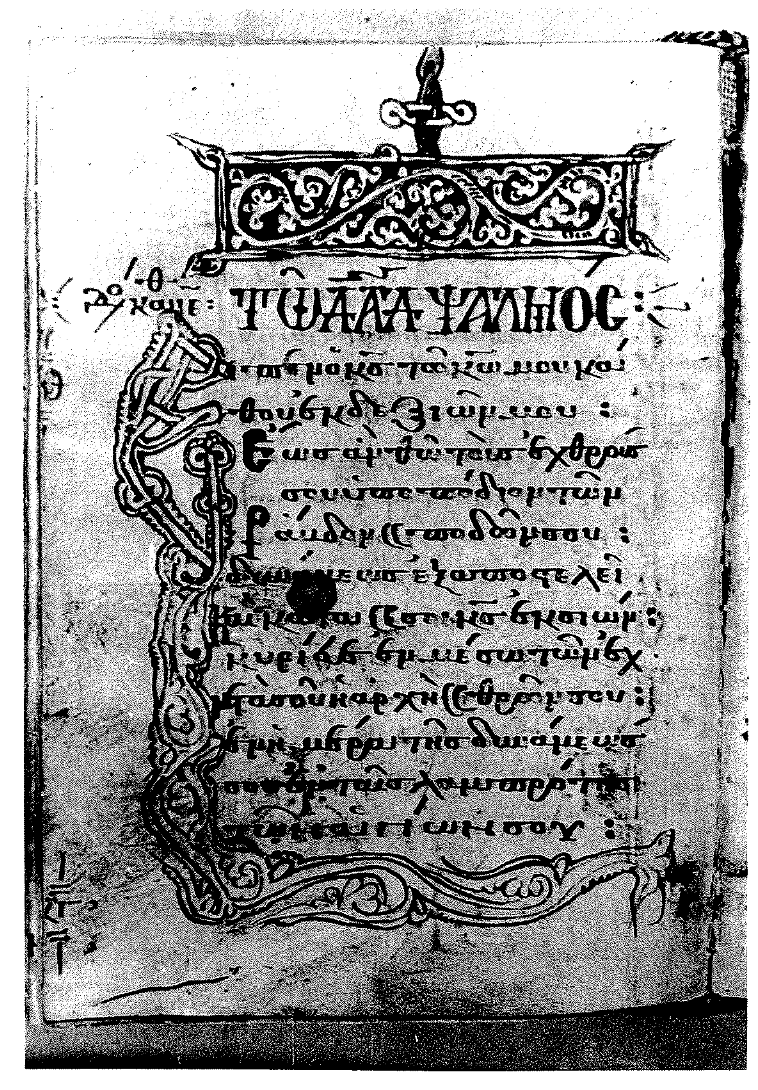
Διαίρεσις τῶν ψυχικῶν δυνάμεων, καὶ τῶν ἕξεων, ἐξ ὧν δῆλον ἡ ἐπιστολὴ γίνεται, ἐν σχήματι διαγράμματος.

Περὶ Γεωργίου τοῦ Κορεσσίου, καὶ θεολόγου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τοῦ Χίου.

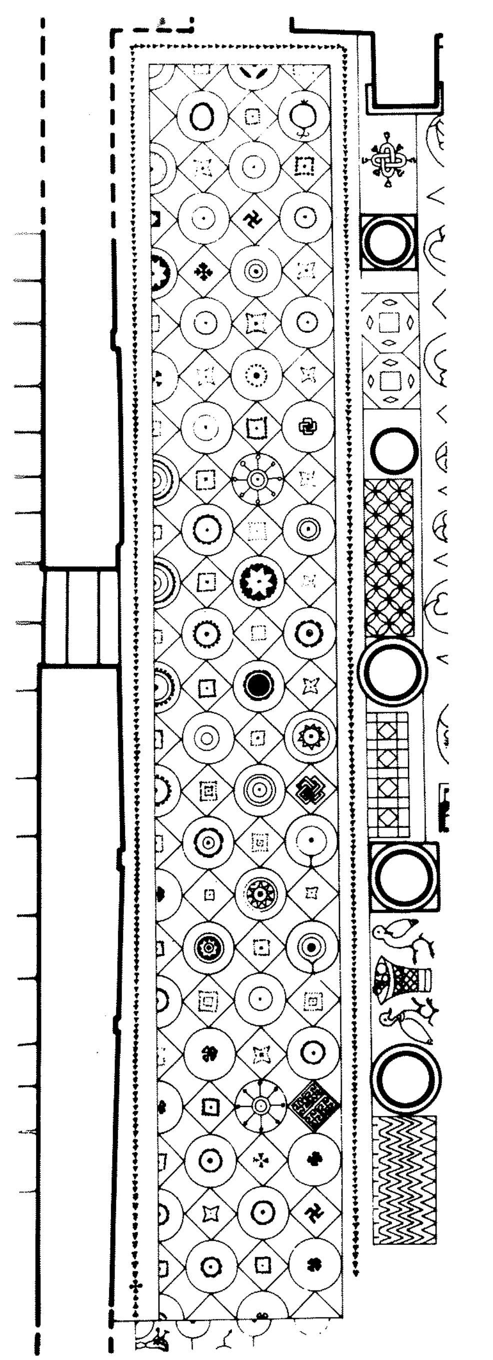
Τοῦ αὐτοῦ περὶ ἀγγέλων.

Cod. Vind. Suppl. gr. 191, fol. 1r

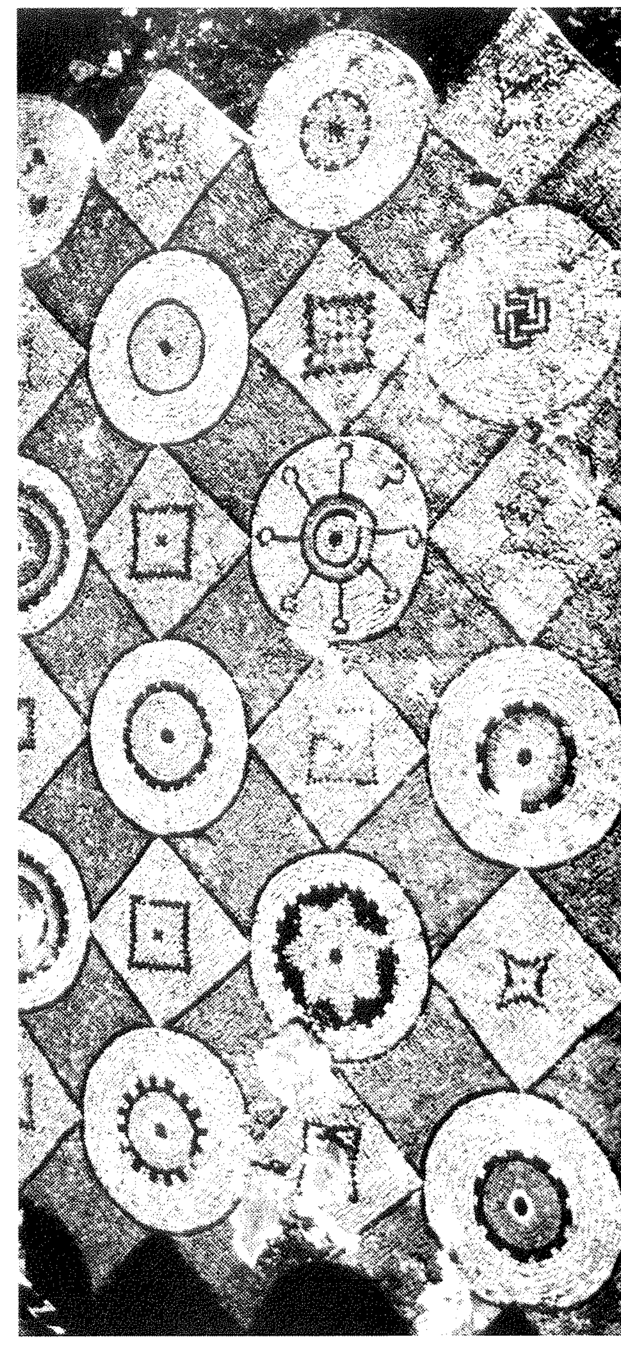
1. Cod. Sinait. gr. 50, fol. 262v–263r



2. Cod. Sinait. gr. 50, fol. 184v



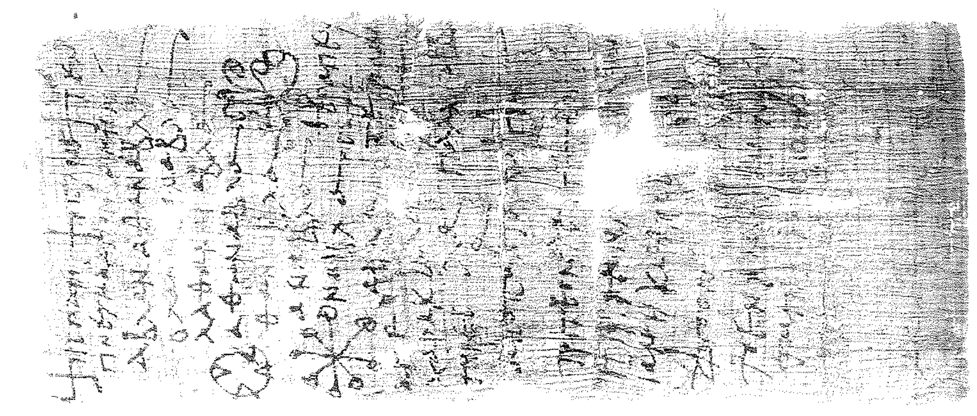
1. Beit Méry, church, floor mosaic of north aisle



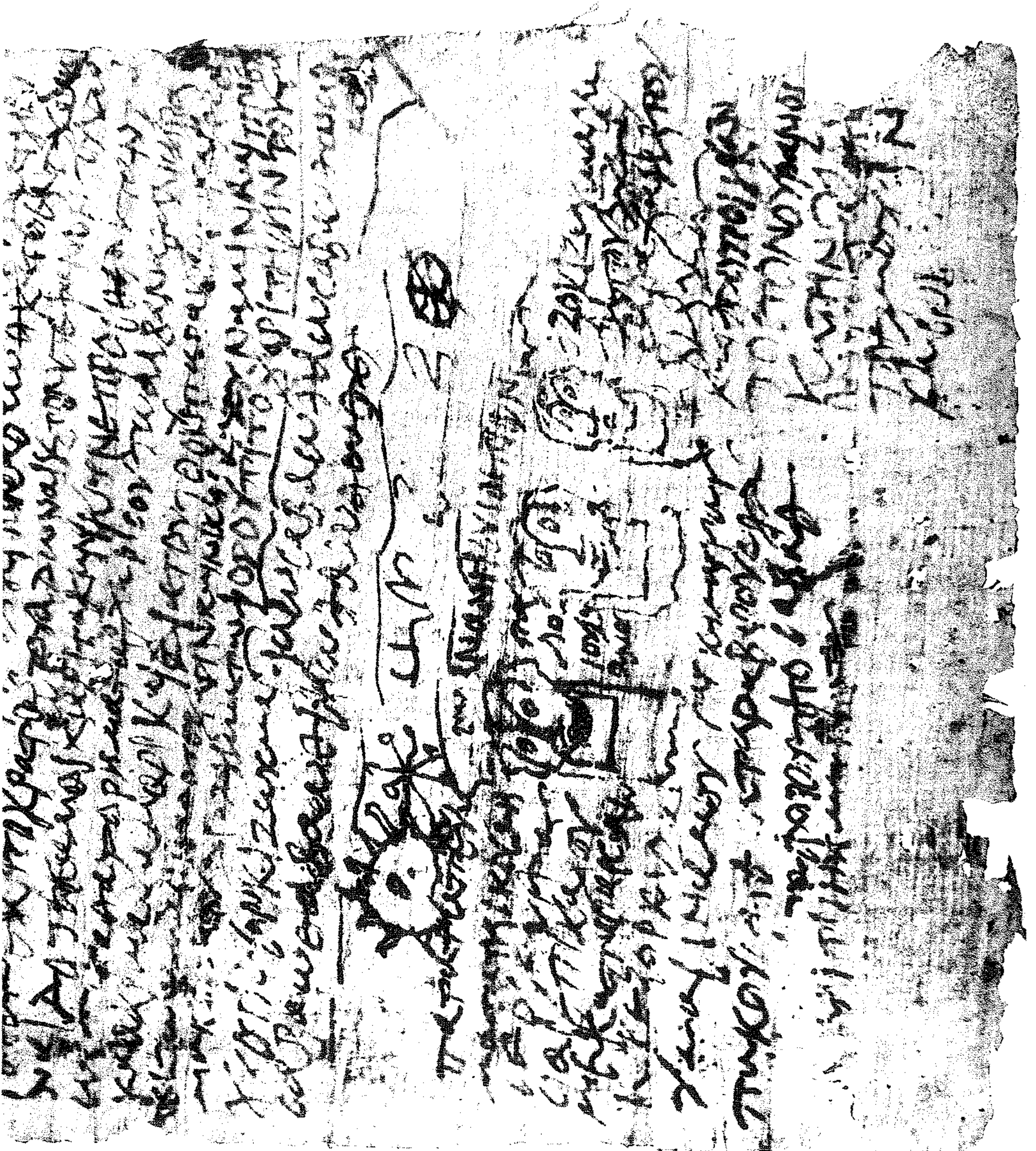
2. Beit Méry, church, floor mosaic of north aisle, detail. Eight-rayed ring sign

3. Apamea, floor mosaic with eight-rayed ring sign

HENRY MAGUIRE

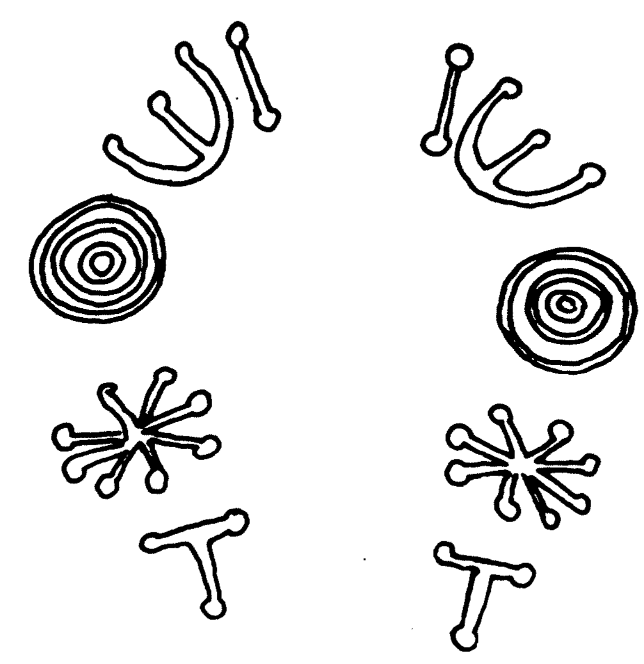


5. Papyrus in Cologne (P. Köln VI 257). Magical signs



4. Papyrus from Oxyrhynchos in Florence. Magical signs

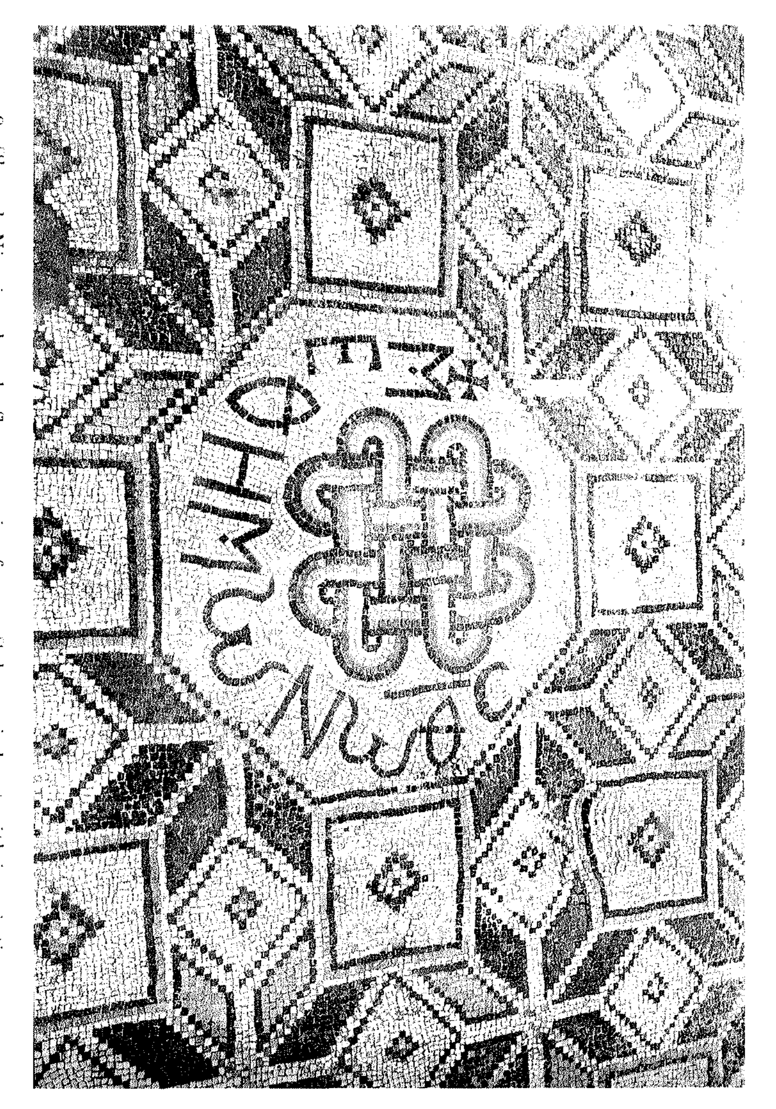
6. Anasartha, door lintel. Apotropaic inscription framed by swastika meander



7. Motifs on a Palestinian clay lamp. Ring-signs and concentric circles



8. Kourion, "House of Eustolios", floor mosaic of vestibule. Solomon's knots framing propitious inscription



9. Shuneh Nimrin, church, floor mosaic of nave. Solomon's knot with inscription



10. Heraklea Lynkestis, large basilica, floor mosaic of room attached to baptistery. Solomon's knot



11. Nea Paphos, basilica of Chrysopolitissa, floor mosaic of north aisle. Solomon's knots

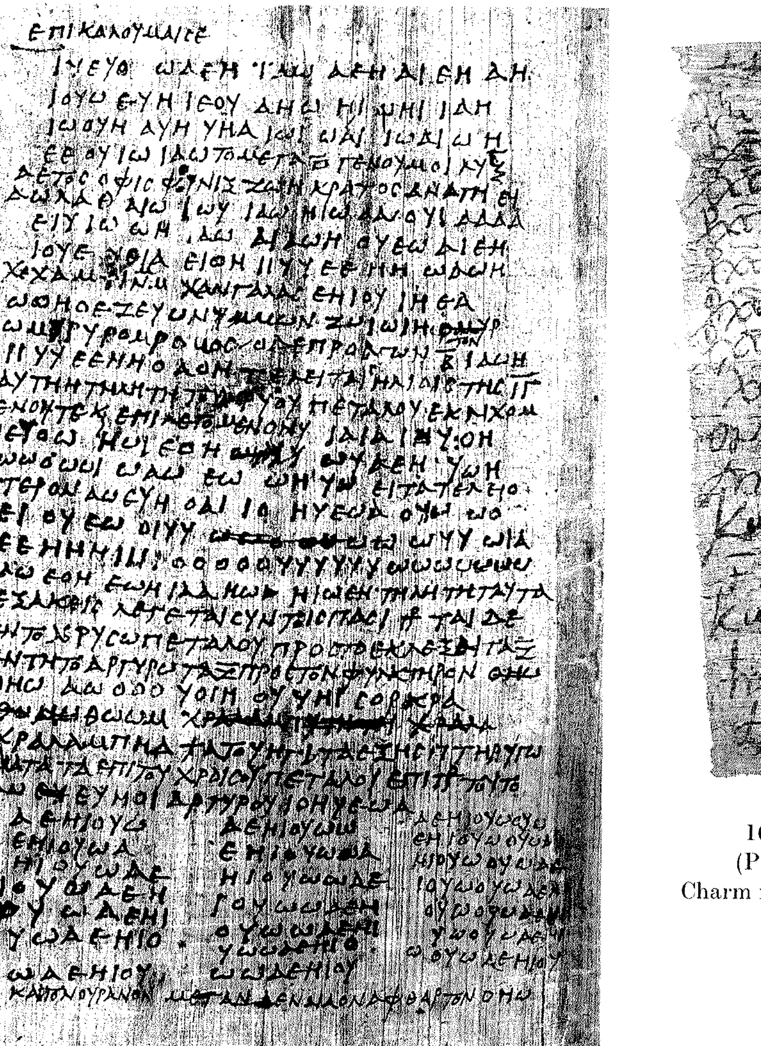
12. Zahrani, church, floor mosaic of north aisle. Solomon's knots and crosses

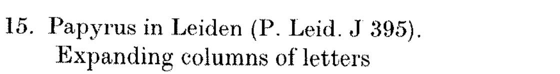


13. Ktima/Paphos, basilica of Shyrvallos, floor mosaic of the baptistery. Solomon's knots and flowers

16 'Αβραcάξ ιαεωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφαβωεαι Βαινχωωωχ 16
ωυοιηεα αεωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφαβωεα αεηιουω Δαμναμενευ
υοιηεαω εωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφαβωε εηιουωα αμναμενευ
οιηεαωυ ωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφαβω ηιουωαε μναμενευ
20 ιηεαωυο βαφρενεμουνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφαβ ιουωα[εη ναμενευ 20
ηεαωυοι Ἰαω αφρεν[εμου]νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφα ουωαε[ηι ω αμενευ
εαωυοιη Ἰαω φρεν[εμο]υνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερφ υωαεηι[ο υω μενευ
αωυοιηε ιωια ρενεμ[ο]υνοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενερ ιαω αωι ωαεηιου ουω ενευ
αιωιαω ιιι ααα ω ενεμ[ου]νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομενε
25 ωω ιιι οοο υυυ ωωω νεμ[ου]νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομεν ωια αιω ιαω ιιι ααα ιουω νευ 25
ωια αωι αιω ωια ω ι α εμ[ου]νοβιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομε ηωω ωιιιι οοο υυυ ωω
ι ι ι ααα εεε ηηη ιιιιι οοοο μου]νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυομ ωια ιωι αιω ωιαωια[ω] ηιουω ευ
ο υυυυυ ωωω ωωωω ου]νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυο ιιι ααα εεε ηηη ιιιι οο[ο]ο εηιουω υ
αβλαναθαναλβα υ]νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθονυ ο υυυυ ωωωωωωω[ω] αεηιουω
30 βλαναθαναλβα νοθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθον ακραμμαχαμαρι .cυρημενη Βακερβηθ [Πακερβ- 30
λαναθαναλβα οθιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθο κραμμαχαμαρι ηθ 'Αβραcάξ, Ἀρcαμω, αχιωνουθ
αναθαναλβα θιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλιθ ραμμαχαμαρι ανουφι 'Αώθ, Ζωι Ζωφ χμουιε α-
ναθαναλβα ιλαρικριφιαευεαιφιρκιραλι α αμμαχαμαρι χωρ αρχιτωρ ιαηθ αργθιμοριαμ
αθαναλβα λαρικριφιαευεαιφιρκιραλ εε μμαχαμαρι βιωχ βιωχ αφρου φιλα βραυπωπα
35 ω θαναλβα α αρικριφιαευεαιφιρκιρα ηηη μαχαμαρι ..χουχ νευρηνιθεπαλαcωχ 35
υω αναλβα ε]α ρικριφιαευεαιφιρκιρ ιιιι αχαμαρι ...ιω μουιcρω ρωc μουιcρω
ουω ναλβα ηε]α ικριφιαευεαιφιρκι οοοοο χαμαρι ..βαλβα.......αιαω παγου-
ιουω αλβα ιηε]α κριφιαευεαιφιρκ υυυυυυ αμαρι ρη παγουρη μα..ψυλω παρναβ
ηιουω λβα οιηεα ριφιαευεαιφιρ ωωωωωωω μαρι λο..αρκαβερρωθ μαρμαριληcα
40 εηιουω βα υοιηεα ιφιαευεαιφι ααααααα αρι ριανυρρηcον χοριγτρηε ανωχ πρ 40
αεηιουω α ωυοιηεα φιαευεαιφ εεεε]εε ρι ηχθενιθ αcωχ νυχευνεχαπεα
ουοιβηλ ουαιβηλ ουαι ιαιωθω βαρραβαυ ιαευεαι ηηηη]η ι παιχωρcαρι αcιcινηιθ αναcωχ
Cεμεcιλαμ 'Αβραcάξ ορχραθ βιουρα ΖαΖερ αευεα [ιιιι] ρη..ευγι φωρ φωρ 'Αβαώθ δωι δωι
μαβε χαχαρ Ζᾶc χλαβαταρ 'Αώθ, Ἀρουήρ, χω ευε οο]ο κολυφμυωθ επονχωθ cευειcηι Cήθ
45 βλαθαθ αληθ βηιγαμα χραειω μεευααωηωθ υ υυ βοιλωθ τελεcφευχα...αcωρετηριωνιχ φυγριc cχηιc 45
ηιουω εηιουω ηιουω ιουω[ουω] ουωωααεαεη ω παντα παρερειθωcδ....φαρχηλαμα διναχαρπαυλι
αεηι αεηιο αεηιου αεηιουω....βαρα ουααμου ποδρυφοριφ θωρι Ζωρι ὢν αω 'Αβραcάξ Φονοβουβοηλ Ἰάω
χμηχεεμεφυ αραρεβαιχι φια[νο]χω
[Fortsetzung S. 142, zweite Hälfte]

14. Papyrus in Berlin (Staatl. Museen, P. gr. 9909). Letters in triangular and lozenge-shaped schemes

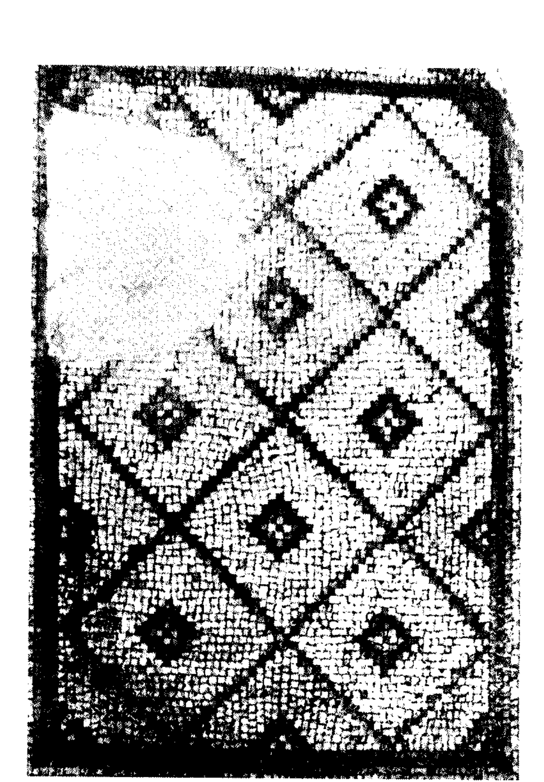




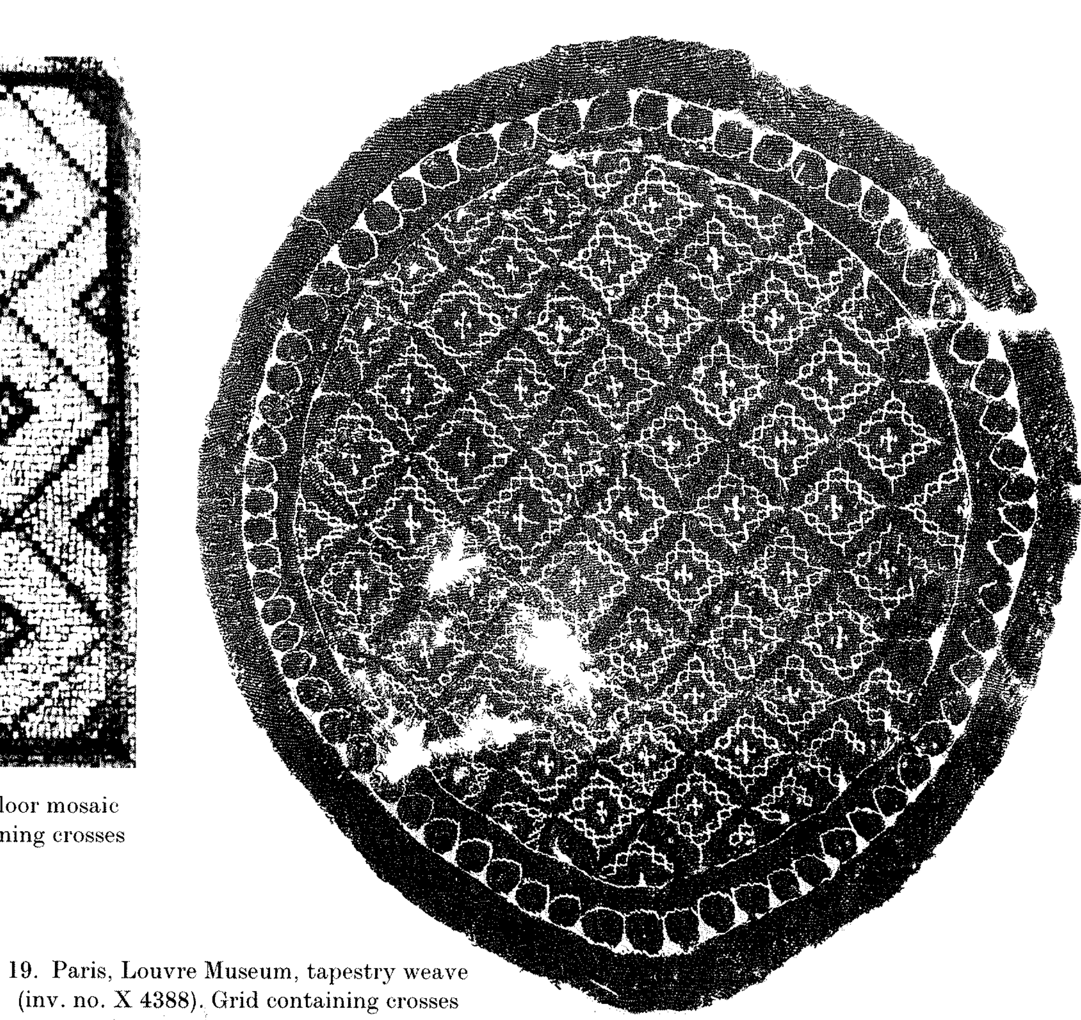
15. Papyrus in Leiden (P. Leid. J 395).
Expanding columns of letters

16. Papyrus in Leiden
(P. Lugd. Bat. XIX 20).
Charm framed by repeated crosses

17. Kourion. "House of Eustolios", floor mosaic of east hall. Apotropaic inscription framed by crosses

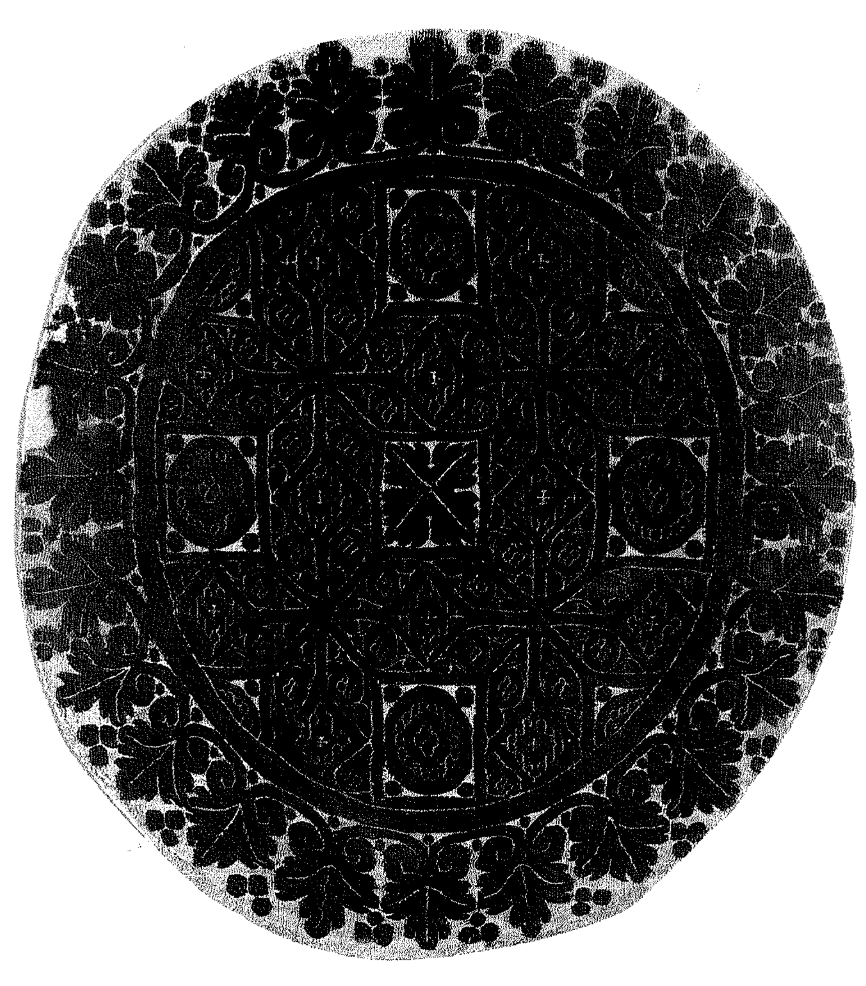


18. Madeba, church of Khadir, floor mosaic in intercolumniation. Grid containing crosses

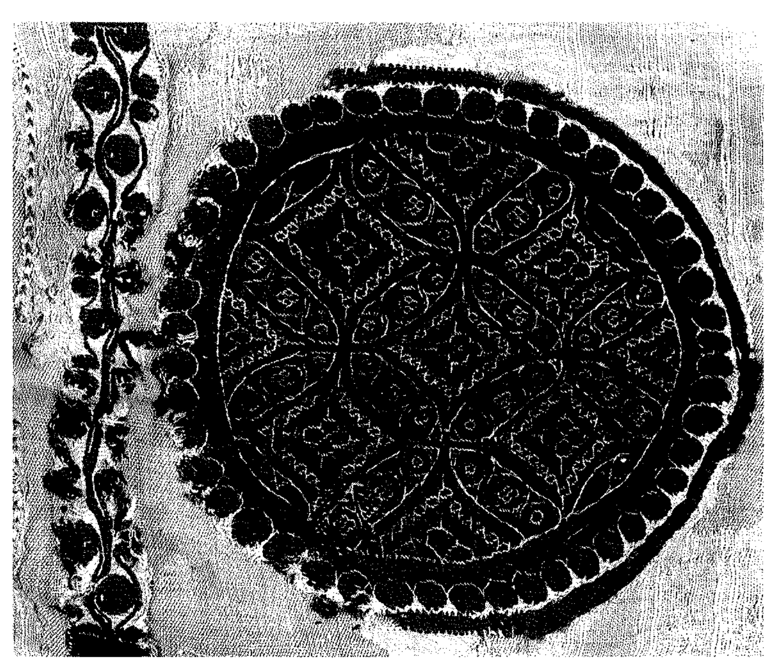


19. Paris, Louvre Museum, tapestry weave (inv. no. X 4388). Grid containing crosses

HENRY MAGUIRE



20. Geneva, Musée d'art et d'histoire, tapestry weave (inv. no. 13 941). Squares framed by hexagons



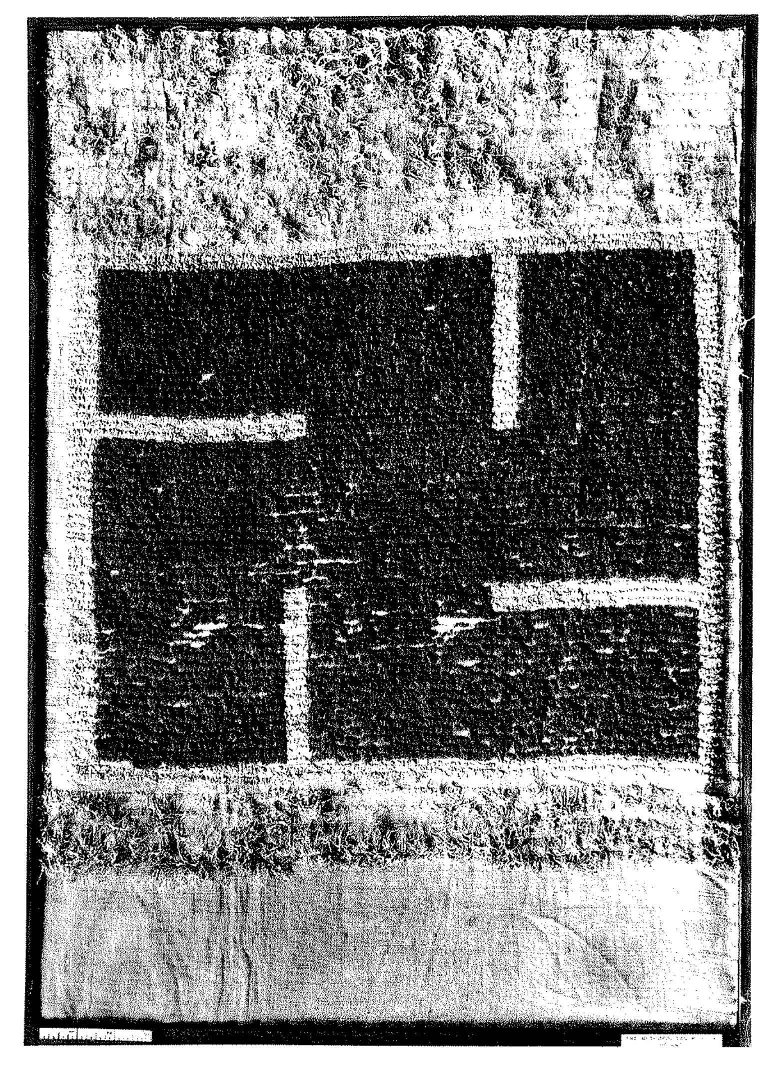
21. Paris, Louvre Museum, tapestry weave (inv. no. AC 141). Intersecting circles



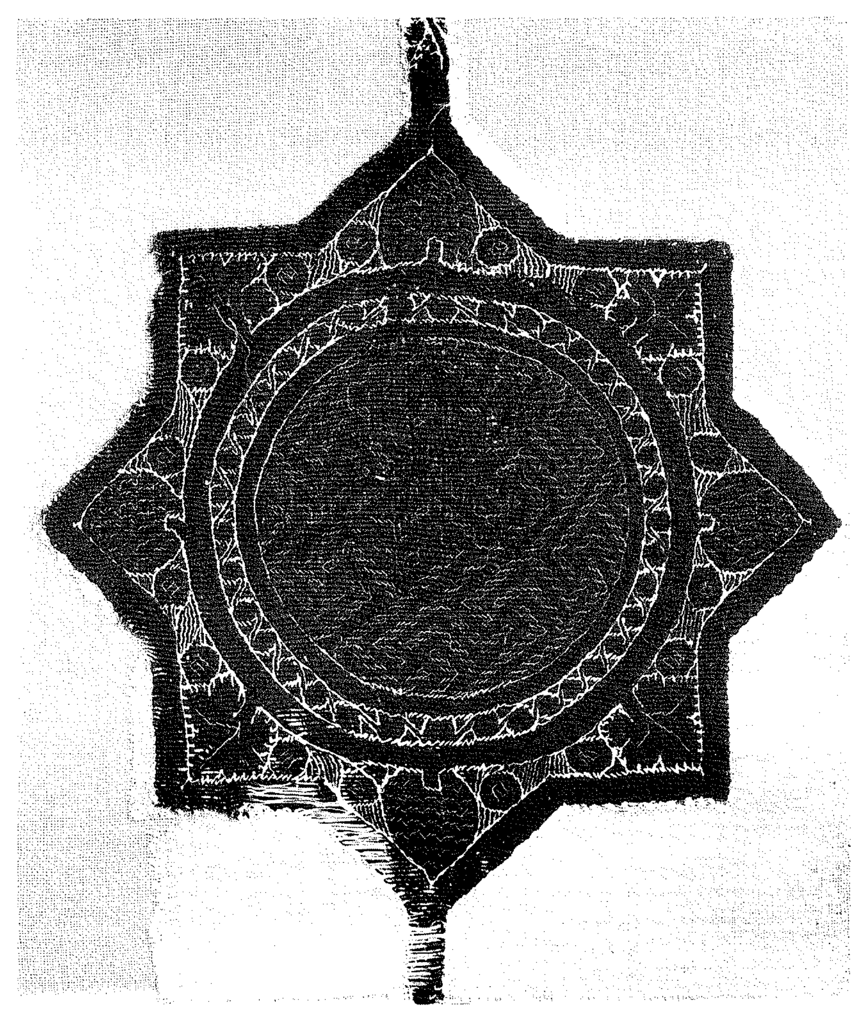
22. Nea Paphos, basilica of Chrysopolitissa, floor mosaic. Intersecting circles



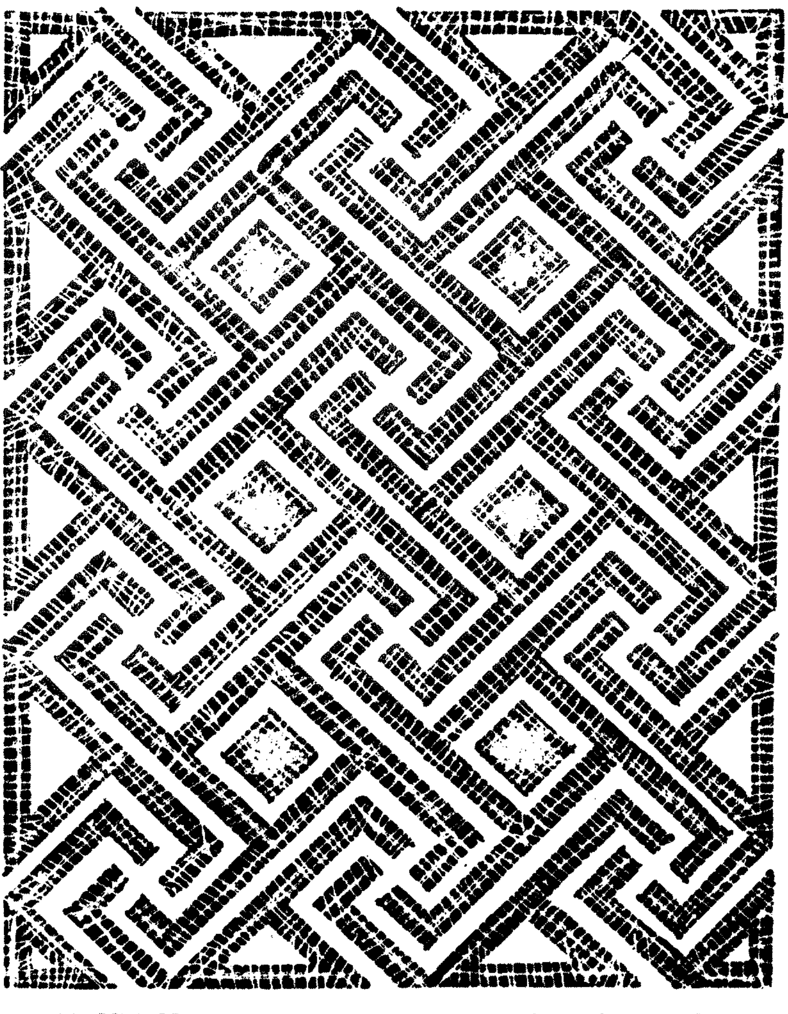
23. Silistra, tomb painting. Servant holding cloak decorated with large swastikas



24. New York, Metropolitan Museum, looped pile weave (inv. no. 90.5.145). Swastika



25. Geneva, Musée d'art et d'histoire, tapestry weave (inv. no. 13 759). Swastika meander



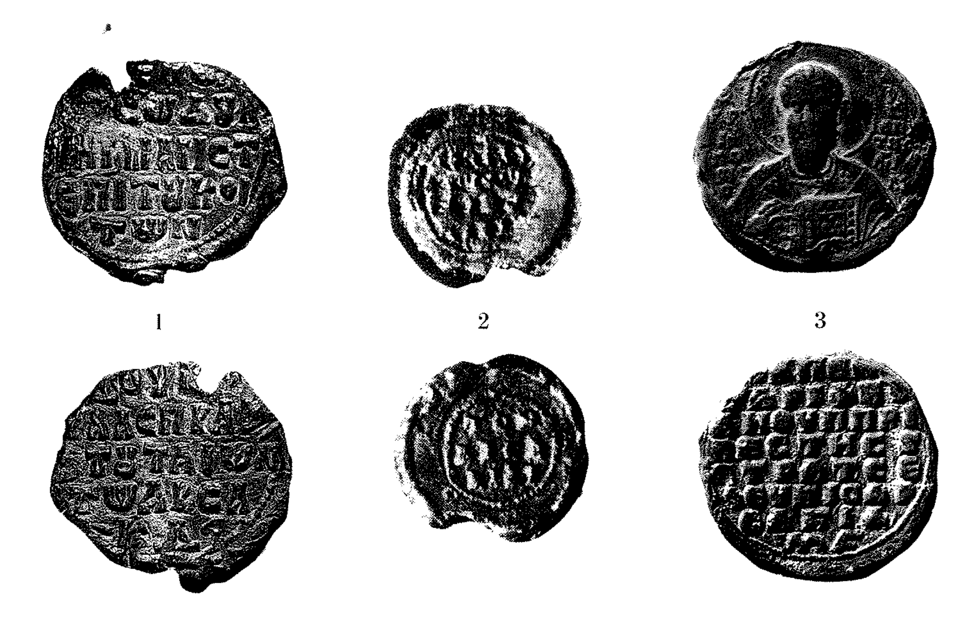
26. Misis Mopsuestia, basilica, floor mosaic. Swastika meander



27. Columbia, Museum of Art and Archaeology, University of Missouri-Columbia. Silver armband

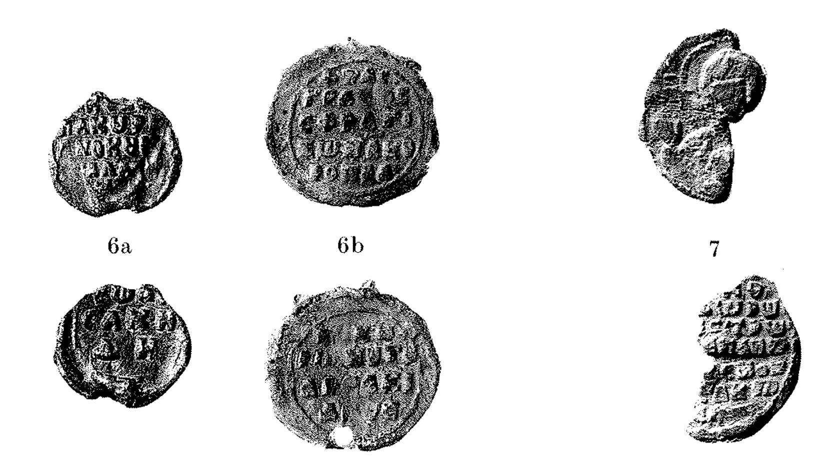
1. Cod. Petrop. gr. 253, fol. 1r

2. Κῶδ. τοῦ Τιμίου Προδρόμου, χείρ 1 (Κ. Δαπόντες), fol. 68r



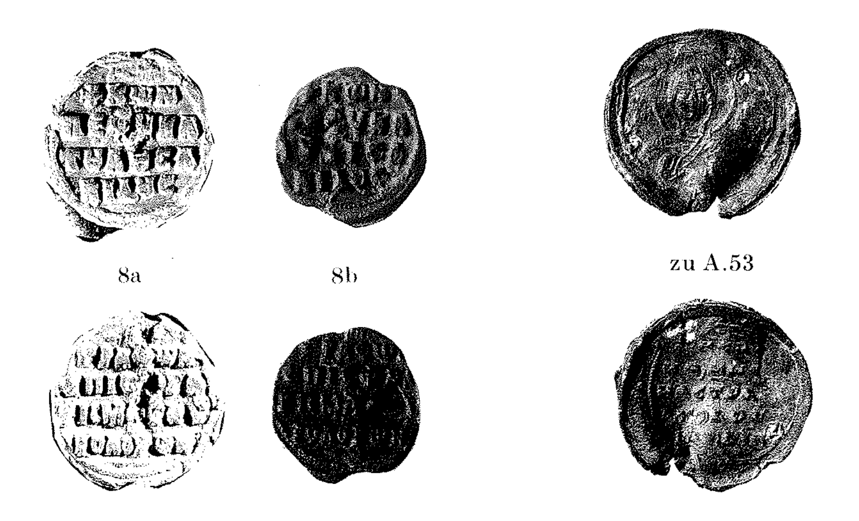
Bleisiegel der Familie Arsakides: 1. Gregorios Magistros; 2. Gregorios; 3. Apelgariphes Bestes; 4. Tikranios (vergrößert); 5. Brachamios Bestarches



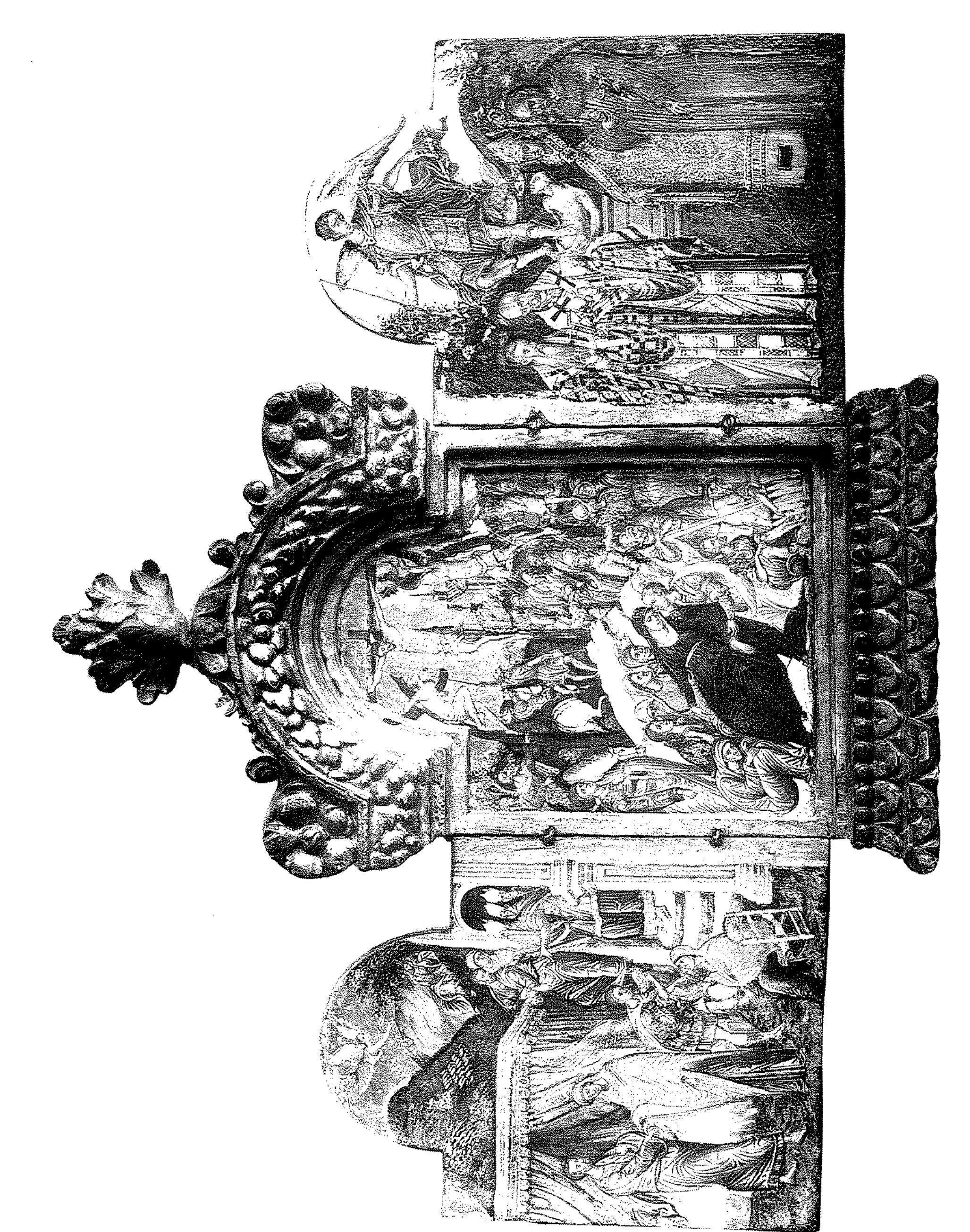


6a 6b 7

Bleisiegel der Familie Arsakides: 6a. Pakurianos Kuropalates; 6b. Pakurianos Protokuropalates; 7. Theodoros Magistros; 8. Konstantinos; zu A.53: Michael?



8a 8b zu A.53



1. Osimo, Musée Diocésain. Triptyque

2. Paris. Collection privée. Triptyque. Crucifixion

3. Osimo. Musée Diocésain. Triptyque. Crucifixion



4. Triptyque d'Osimo. Scènes de la vie de sainte Anne

PANAYOTIS L. VOCOTOPOULOS

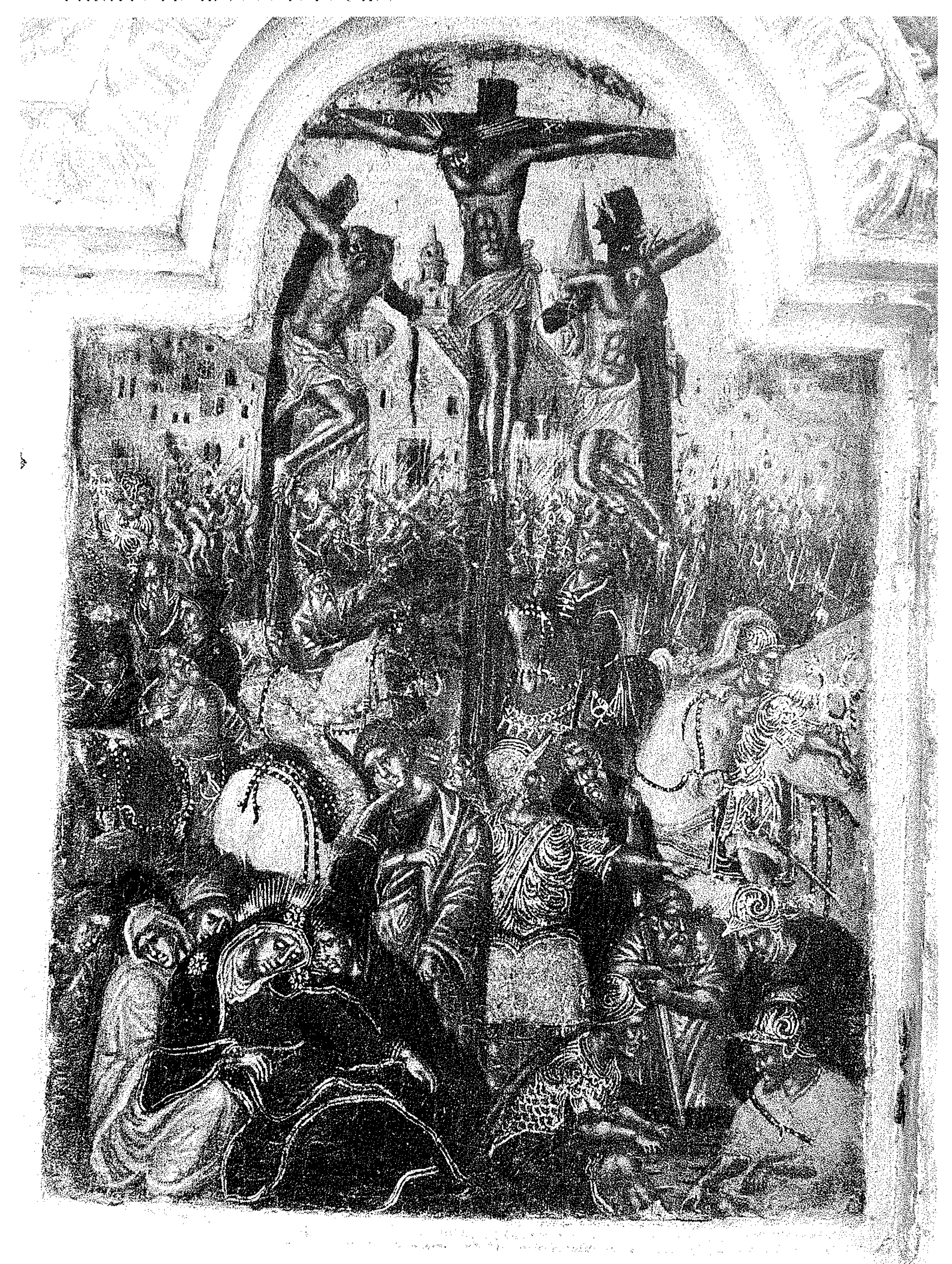


5. Triptyque d'Osimo. L'archange Michel et quatre saints



6. Triptyque d'Osimo. Saint Marc et quatre saints

7. Triptyque d'Osimo. Sainte Catherine et quatre saintes



8. Ravenne. Pinacothèque Municipale. Triptyque. Crucifixion

1. Cod. Monac. gr. 307a, fol. 155r (Georgios Moschos)

2. Cod. Monac. gr. 307a, fol. 123r (Paolo de Canale)